

ANTONIO BRUERS

LA RICERCA PSICHICA



NICOLA ZANICHELLI EDITORE

BOLOGNA 1941-XIX

1877-1878

3

AUG 31 1915

1877-1878

1877-1878

**L'EDITORE ADEMPIUTI I DOVERI
ESERCITERÀ I DIRITTI SANCITI DALLE LEGGI**

Nº 650

Bologna - Soc. Tip. Mareggiani - IV-1941-XIX

AVVERTENZA

La mia carriera di scrittore ebbe inizio con un articolo: La Memoria, pubblicato nel fascicolo d'agosto 1908 della rivista di studi psichici Luce e Ombra, della quale, sin da quell'anno e a tutto novembre 1931, fui redattore capo, sotto la guida di Angelo Marzorati. Poi, morto il Marzorati, dal dicembre 1931 al giugno 1934, ne fui direttore.

Per ventisei anni, seguii, dunque, quotidianamente, il movimento della Ricerca Psichica; si può anzi dire che, per oltre vent'anni, la Ricerca fu la mia principale occupazione, e se dovessi adunare ciò che scrissi nelle corrispondenti annate di quel periodico, accumulerei certamente parecchi volumi.

Raccolgo nel presente libro gli scritti essenziali, sufficienti a dare un'idea di ciò che è la Ricerca psichica e, soprattutto, di quel particolare orientamento che ad essa seppe imprimere Angelo Marzorati, al quale, come a maestro, questo libro è, con filiale riconoscente devozione, dedicato.

I.

IL MAESTRO

ANGELO MARZORATI

Se Angelo Marzorati non aveva raggiunto la notorietà di tanti altri scrittori e pubblicisti coetanei che non ebbero nè il suo ingegno, nè la sua cultura, ciò si deve attribuire esclusivamente al fatto che egli aveva abbandonato, quasi all'inizio della sua carriera di scrittore, il campo delle lettere, nel quale grandi potevano essere le sue affermazioni, per consacrarsi intieramente a un ramo di studi mal compreso dai dotti, sospettato dagli ecclesiastici, compromesso dai fanatici e dai dilettanti.

Questo sacrificio a favore della Ricerca Psichica sta alla base della vita e dell'opera del Marzorati, e chi lo trascura rinunzia a comprendere, di tale opera, il significato intrinseco e storico più profondo.

In realtà, molti non sanno che il Marzorati fu, nella giovinezza, poeta, e come poeta e critico letterario esordì ne *La Commedia umana* di Achille Bizzoni, e anche ignorano che il periodico *Luce e Ombra*, consacrato alla Ricerca Psichica, il cui primo numero apparve nel Natale del 1900, era stato preceduto, nel 1894, da un'omonima Rivista letteraria, di breve vita, ma tale da testimoniare la profonda originalità della cultura letteraria del Marzorati. Profonda originalità, perchè egli si rivelò audace uomo d'avanguardia, senza prevenzioni o restrizioni: seppe comprendere, nel bene e nel male, nelle virtù e nelle

deficienze, il decadentismo di Baudelaire o di Verlaine, il naturalismo di Zola, l'estetismo di d'Annunzio e di Wilde.

Se il destino non avesse disposto altrimenti, l'Italia avrebbe forse nel Marzorati un notevole letterato. Ma fra i trentacinque e i quarant'anni un elemento intervenne a trasformare radicalmente la sua vita. Avendo avuto occasione di interessarsi ai fenomeni dello « spiritismo » egli ne comprese subito l'enorme e complessa importanza. E qui per valutare il significato dell'intervento di Angelo Marzorati in questo campo non bisogna dimenticare l'ambiente storico in cui sorse *Luce e Ombra*.

Nella sfera della cultura universitaria prevalevano tuttora il materialismo e il criticismo, mentre la Chiesa si accingeva a ribadire la propria intransigenza stroncando il modernismo (e questo fu un bene) ma isolandosi sempre più dalla cultura laica. L'idealismo crociano e gentiliano, che avrebbe in seguito così notevolmente contribuito alla demolizione del materialismo, non era ancora apparso all'orizzonte.

I grandi postulati della tradizione (esistenza di Dio, immortalità, libero arbitrio) erano dunque affidati alla scuola ecclesiastica, respinta dalla cultura predominante, mentre le correnti laiche, compreso il nascente idealismo, li negavano o li menomavano.

Il Marzorati sorse con un pensiero che, se nella sua sostanza si riconnetteva ai sistemi cristiani e spiritualisti, era assolutamente originale nei rapporti col suo tempo, in quanto si fondava sui postulati della tradizione, ma attingendo forme ed argomenti dalla filosofia moderna. E della filosofia del suo tempo raccoglieva il principio fondamentale: quello inteso a coordinare la speculazione con l'esperienza. Non solo, cioè, non respingeva (come avrebbe fatto pochi anni dopo la scuola idealista) il positivismo, ma lo poneva a base della sua filosofia spiritualista, dimo-

strandando arbitraria l'identificazione del positivismo col materialismo.

Divinità, immortalità dell'anima, libero arbitrio, sono conciliabili col metodo sperimentale, se metodo sperimentale fu quello di Galilei e di Bacone, se mentalità positivista fu quella di Newton e di Leibniz, a nessuno dei quali la negazione del Dio trascendente, e della filosofia che da tale concezione deriva, apparve condizione necessaria per essere scienziati.

Ai giovani di oggi, cioè di un'epoca in cui criticismo e idealismo cominciano a rivelare le loro deficienze, un simile atteggiamento filosofico potrà apparire abbastanza facile ed evidente; ma, se risaliamo agli anni in cui il Marzorati espose tali idee, bisogna riconoscere ch'egli fu precursore e divinatore di un orientamento che si sta svolgendo oggi sotto il nostro sguardo e al quale egli concorse in modo efficace, anche se meno palese alla maggioranza degli studiosi.

Il terreno sul quale il Marzorati potè far germogliare i suoi concetti di rapporto tra scienza e fede, tra esperienza mentale ed esperienza sensibile, fu precisamente la Ricerca Psichica.

Qui la « storia » del suo pensiero filosofico si innesta nella storia della sua vita.

Nella prima pagina del primo fascicolo di *Luce e Ombre*, che porta, non senza motivo, la data del Natale del 1900, il Marzorati scriveva :

Questo nostro giornale è stato preceduto da lunghi anni di ricerche, di esitanze, di dubbi; vi furono dei momenti in cui l'anima sembrava naufragare nelle tenebre invadenti che s'addensavano fino ad oscurare la coscienza individuale, fino a farci dubitare di noi stessi e del mondo, quando un raggio di luce venne a diradare le caligini crescenti ed un giorno luminoso subentrò alla notte del nostro spirito. Nella ricerca

della verità abbiamo lottato contro le larve dell'orgoglio e dell'egoismo, che sono i più terribili nemici dell'uomo, schiudendo l'anima alla nuova luce che veniva facendosi in noi. Non abbiamo avuto paura di cambiare ciò che credevamo le nostre convinzioni o di sembrare ridicoli per le conclusioni a cui ci avrebbe condotti il nostro lavoro. Abbiamo dovuto morire alle vecchie idee, per rinascere uomini nuovi.

Pagina di dramma autobiografico. Ho detto che la prima attività del Marzorati fu di carattere letterario e che verso i trentacinque anni un fattore intervenne a mutarne il corso radicalmente: una grande voce, la stessa che folgorò S. Paolo sulla via di Damasco, e pronunziò il *Tolle et lege* ad Agostino nella casa lombarda e sollevò alle supreme visioni la scienza di Pascal.

Chiamato, egli abbandona la letteratura e ogni altra attività professionale, rinunzia a qualsiasi ambizione, a qualsiasi carica che, per il suo ingegno eccezionale, egli avrebbe potuto così facilmente conseguire, e si consacra intieramente alla Ricerca Psichica, con dedizione che tocca i limiti della severità dell'asceta.

Ma che cosa è la Ricerca Psichica in Italia quando egli intraprende la sua opera? È quel che i lettori possono constatare scorrendo, ad esempio, gli *Annali dello Spiritismo* dello Scarpa o *Il Vessillo spiritista* del Volpi: un miscuglio di positivismo e di spiritismo, prevalentemente kardechiano, affidato quasi sempre alla buona volontà di uomini che erano ottimi professionisti, avvocati, militari, ragionieri, ma privi di adeguata cultura, di abito scientifico.

Con questo rilievo non intendo menomare i primi spiritisti, i quali, di fronte alla condanna ecclesiastica, all'indifferenza degli scienziati e all'arma del ridicolo adoperata dalla maggioranza, ebbero pur sempre il coraggio delle loro opinioni e il grande merito di richiamare, comunque,

l'attenzione del pubblico sui fenomeni medianici. Il fatto è che, quando un gruppo di studiosi tentò di realizzare un programma scientificamente più severo, non riuscì a concretare un movimento duraturo, e il pubblicista più attivo e più tenace, Cesare Vesme, dovette trasportare a Parigi la propria attività, con quelle *Annales des Sciences Psychiques* che costituiscono una delle massime espressioni nella storia della Ricerca Psicica europea.

Quando il Marzorati si accinse all'opera, in Italia quasi tutto era da fare, o, se si vuole, da rifare; i periodici spiritici erano morti o stavano per morire, tra la più cordiale ignoranza e indifferenza del pubblico.

In Francia, la nazione che, anche nel campo di questi studi, esercitava su di noi l'influsso più diretto, già si era delineata l'antitesi tra gli spiritisti, che nei fenomeni medianici consideravano in prevalenza l'aspetto religioso, fideista, moralista sulla base delle « comunicazioni » degli spiriti, ed i psichisti che tendevano a ridurre i fenomeni entro i confini della psicologia sperimentale a tinta materialista. Marzorati ebbe il merito grande di assumere una posizione intermedia, non già neutrale, ma integralista, e la bontà del suo metodo sempre più si rivelò nel successivo trentennio, durante il quale l'atteggiamento degli altri ricercatori in Europa e in America oscillò tra la soverchia critica e la soverchia fede, tra le accentuazioni del razionalismo scientifico e le esigenze della Ricerca che, per lo stesso approfondirsi dello studio dei fenomeni, rivelava, via via, quale e quanta fosse l'insufficienza del razionalismo a valutare, nella loro esatta portata, i fatti misteriosi della psicologia sovranormale.

La prima annata di *Luce e Ombra* dimostra quanto fu chiara, fin dall'inizio, la percezione metodologica del Marzorati.

Egli distinse subito l'azione della Società di Studi

Psichici, destinata ad « occuparsi esclusivamente di fatti e di esperienze », da quella della Rivista, nella quale doveva essere fatta la debita parte alla discussione religiosa, filosofica e morale, perchè, a suo parere, i fatti medianici non costituiscono soltanto un capitolo della psicobiologia, ma, attraverso la telepatia, la premonizione e taluno degli stessi fenomeni fisici, si ricollegano alle più alte questioni teologiche, agiografiche, metafisiche e filosofiche.

Accertate *sperimentalmente* l'esistenza del fatto premonitorio, e diteci se lo studio analitico di tale fenomeno possa o non possa aver ragione d'essere in una delle questioni filosofiche più importanti e più ardue, quella del libero arbitrio.

Accertate *sperimentalmente* il fenomeno della manifestazione simultanea del pensiero individuale in due luoghi, e diteci se la dinamica di esso possa o non possa interessare il capitolo agiografico delle apparizioni e delle bilocazioni.

* * *

Volle dunque il Marzorati che nella rivista il tema scientifico e sperimentale della Ricerca Psichica non fosse separato dalle altre discipline; ma, difendendo la Ricerca *integrale*, intese anche che la trattazione filosofica dei temi si ispirasse a severo metodo critico, escludendo i sistemi fatti, le conclusioni affrettate, la tendenza a interpretare i fenomeni come la base di nuove sette e di nuove chiese; volle distinta la Ricerca dalle scuole mistiche, occultiste e teosofiche, tanto più quanto più il grosso pubblico, e anche troppi uomini di buona cultura, per una ignoranza che non sarà mai abbastanza deplorata, confondevano e continuano a confondere la Ricerca di Crookes e di Myers, di Richet e di Lodge con l'occultismo dei cabalisti da strapazzo o con la teosofia della signora Besant.

Non meno rigorosa fu la distinzione ch'egli volle chiaramente stabilita tra il suo *spiritualismo* e lo *spiritismo* delle correnti kardecchiane ed affini, e la confusione nella quale, anche qui, la maggioranza dotta e indotta incorreva, costituì la croce della sua azione intellettuale.

Eppure questo, appunto, fu il mirabile atto di coraggio e di sacrificio della sua vita. Natura straordinariamente aristocratica, spirito profondamente critico, nessuno più di lui sapeva cogliere il lato grottesco di certo spiritismo a base di ridicoli sproloqui rivelazionisti attribuiti seriamente a Dante o a Mazzini, e di certi libri e articoli pubblicati senza il menomo controllo culturale; nessuno più di lui ne valutava l'immenso danno per la Ricerca.

Obbedendo a uno spiegabilissimo senso di reazione, egli avrebbe potuto (come tanti altri ricercatori, anche illustri, non esitarono a fare) scindere la propria responsabilità col metodo più energico: quello di abbandonare a sè stessi gli spiritisti, seguendo la corrente del psichismo razionalista, moderato come quello del Richet, intransigente come quello del Morselli.

Questo egli non fece. Per profondità di mente, per indipendenza di carattere, egli seppe distinguere ciò che negli spiritisti era un inconveniente dovuto alla mancanza di cultura e magari al fanatismo, da ciò che era empirico, rozzo, ma legittimo risultato dell'esperienza.

Si convinse, insomma, che i semplici vedono talvolta meglio dei dotti, e fece suo il motto del nostro grande Genovesi, dovere la sapienza molto rispetto all'ignoranza come di figlia a madre.

E a confermarlo in questo suo atteggiamento valse la sua lunga esperienza, la quale, quanto più egli si inoltrava nello spinoso cammino, tanto più gli rivelava la straordinaria genesi, la sconcertante ambiguità dei feno-

meni medianici, nei quali egli giustamente intravedeva l'irrompere di leggi psichiche, fisiche, e forse cosmiche, non ancora accertate nel loro aspetto di creazione; di una creazione nella quale la stessa suggestione, la stessa simulazione intervenivano come fattori dinamici della realtà.

Appunto per questo, uno dei principî fondamentali del suo metodo fu quello di considerare come *oggetto* di studio non soltanto i *medium*, ma anche gli osservatori, e per la stessa ragione egli costantemente insorse a difesa dei *medium* quando sperimentatori superficiali, o vanitosi, ne denunciavano i « trucchi » o per negare l'esistenza della medianità o per anteporre altri soggetti che altri ricercatori poi immancabilmente coglievano, alla loro volta, in flagrante delitto di frode.

Così sempre più salda si fece in lui la convinzione che lo studio dei fenomeni medianici dovesse lungamente attendere prima di potersi costituire a scienza riconosciuta. Egli riteneva che lo sviluppo della Ricerca Psichica, non tanto dipendesse dai propri intrinseci progressi, quanto da quelli delle scienze collaterali ad essa interessate, dalla fisica alla chimica, dalla biologia alla psicologia.

Fin che queste scienze non avessero ampliato la sfera dei propri accertamenti e delle proprie leggi, assurda gli sembrava la pretesa della scienza ufficiale di ridurre i fenomeni medianici entro i confini delle leggi note, perchè proprio i fenomeni medianici gli risultavano essere il documento reale e sconcertante dell'esistenza di altre realtà, di altre leggi, la cui scoperta era destinata non già a negare gli schemi della scienza passata, ma ad ampliarli, approfondirli, trasfigurarli.

Nello spiritismo, dunque, egli difendeva non già l'ingenuità e l'ignoranza, ma la genesi, sia pure caotica, della fenomenologia medianica; la spontaneità, sia pure rozza, dell'intuizione; il senso, sia pure confuso, ma in-

fallibile, del più grande mistero che avvolge la creazione.

Egli riteneva, insomma, che altra cosa sia attribuire pessime terzine a Dante Alighieri e ridicoli filosofemi a Giordano Bruno e credere che i defunti siano a nostra disposizione per far ballare i tavolini, e altra cosa intravedere nei fenomeni psichici qualche cosa di più e, spesso, molto di più che una semplice espressione delle nostre forze naturali. Credeva, e nessun filosofo veramente profondo potrà mai contestare questo principio, che l'uomo non è soltanto una creatura terrestre, ma è anche una creatura cosmica. Se l'astronomia constata che le leggi e le sostanze terrestri sono universali, non vi è nessuna ragione per infirmare l'analogia che le leggi e le sostanze umane siano anch'esse universali e che l'anima, facendo parte del cosmo e vivendo nel cosmo, possa esprimere leggi cosmiche e sia ricollegata, come tale, all'universo.

Se la materia, l'energia, la luce, l'etere sono universali, anche il pensiero, anche l'anima, anche la coscienza, anche lo spirito debbono essere universali.

Questo il serio, filosofico, scientifico principio ch'egli difendeva nelle ingenue credenze dello spiritismo, oppugnando, valorosamente, la tendenza dei ricercatori razionalisti e materialisti, quali il Morselli e lo Schrenck-Notzing, e anteponendo, invece, la più elevata visione di Crookes e di Lodge, di Lombroso e di James.

Questo suo atteggiamento di equilibrio, tra l'osservanza rigorosa del metodo critico e sperimentale e le esigenze complesse della particolare natura dei fenomeni medianici, esercitò una notevole e benefica influenza non soltanto in Italia, ma anche all'estero, dove i giudizi del nostro periodico e l'azione personale del suo direttore furono sempre rilevati.

Per l'Italia cito il caso del Lombroso. Il famoso alienista, che dapprima aveva negato la realtà dei fenomeni

medianici e poi l'aveva ammessa limitandosi a un'interpretazione naturalista, più tardi, sotto l'influenza del Marzorati, ampliò le sue vedute esposte nel celebre e coraggioso libro: *Ricerche sui fenomeni ipnotici e spiritici*.

Per la Francia cito il caso del dott. Geley, che fu il primo direttore dell'*Institut Métapsychique*. Per circostanze che in una compiuta biografia potranno essere ricordate, non lieve fu l'influenza che il Marzorati esercitò sul Geley in fatto di ipotesi e di metodo di lavoro.

Grazie alla sua intelligente comprensione, il Geley non si abbandonò, come altri studiosi, all'ossessione della frode medianica, non commise l'errore di svalutare una medianità a cieca preferenza di un'altra, e neppure incorse nell'errore, anche più grave, di specializzarsi nello studio di un dato ramo degli studi psichici, trascurando gli altri.

* * *

Questa dell'imparziale e completa visione della fenomenologia psichica fu un'altra grande benemerenza del Marzorati. Come è noto, due sono le fondamentali categorie dei fenomeni psichici: quelli *intellettuali* e quelli *fisici*, altrimenti definiti in *soggettivi* e *oggettivi*. Poichè l'attenzione del Marzorati verso la Ricerca Psichica era stata suscitata da fenomeni appartenenti alla categoria *intellettuale*, sarebbe stato comprensibile che la sua predilezione si fosse svolta a favore di tale ordine di fatti. Al contrario, non appena fondata la Società di Studi psichici, acutamente egli intravide l'importanza della fenomenologia fisica come più adatta alle verifiche sperimentali, e mentre non trascurava lo studio dell'altro ordine, esortò sempre le società e i singoli studiosi ad accentuare l'analisi dei fenomeni fisici, rammaricandosi spesso che la insigne Società di Ricerche Psichiche inglese, cioè proprio l'istituto della nazione che aveva dato, nel Crookes, l'insupe-

rato fondatore della Ricerca fisica, avesse quasi totalmente trascurato i fenomeni obbiettivi sino al punto di svalutarne l'importanza nella persona dei *medium* e nella portata dei fatti.

Inversamente, una delle sue maggiori soddisfazioni fu quella di vedere il dott. Geley orientare il proprio Istituto verso lo studio simultaneo e imparziale delle due fenomenologie, le quali non possono essere sacrificate l'una all'altra senza scapito reciproco e senza menomare il valore complessivo della Ricerca.

* * *

Il *curriculum* dell'attività del Marzorati nel campo della Ricerca Psichica è cospicuo.

Verso la fine del 1900, attorniato da alcuni amici, primo tra i quali Achille Brioschi che con munificenza, rara per sè, ma quasi unica per la costanza, ha sostenuto per oltre trent'anni il peso materiale del movimento guidato da Marzorati, il nostro Scomparso fondò *Luce e Ombra*.

Quanti nomi di umili e di illustri nel corso di trentadue anni! Cito, per brevità e per omaggio, soltanto i morti illustri, dal Vassallo al Faifofer, dal Capuana al Farina, dal Visani-Scozzi al Tummolo, dal Falcomer al Flammarion, dal Lombroso al Morselli, dal Cavalli al Chiappelli.

Per la cultura, per la signorilità, per l'imparzialità della sua direzione, il Marzorati seppe vincere molte diffidenze, suscitò, in ogni campo, adesioni e simpatie per la sua difficile causa.

A breve distanza dalla Rivista, entrò in azione la Società di Studi Psichici, della quale fu, per tutta la vita, Presidente onorario Antonio Fogazzaro che, con Luigi Capuana e Salvatore Farina, trattò, anche da letterato,

i temi che costituivano le finalità dell'azione del Marzorati.

Uno dei primi atti della Società fu quello di istituire una serie di Conferenze spiritualiste per le quali fu eretto un apposito Salone.

Nel campo delle esperienze ricorderò, per la sua grande importanza, il primo ciclo di sedute di Eusapia Palladino, con l'intervento di Cesare Lombroso, di Antonio Fogazzaro e di Luigi Barzini, il quale, attraverso la grande voce del *Corriere della Sera*, coi suoi famosi articoli intitolati *Nel mondo dei misteri*, raccolti più tardi in volume, richiamò clamorosamente l'attenzione del pubblico sulla Ricerca Psicica.

Questa serie di sedute, organizzata e diretta magistralmente dal Marzorati, può, senza esagerazioni, considerarsi storica, poichè ad essa si connette la genesi delle tre più importanti opere consacrate alla Ricerca Psicica da insigni scienziati italiani: *Psicologia e Spiritismo* di Enrico Morselli (1908), *Ricerche sui fenomeni medianici e spiritici* di Cesare Lombroso (1909), *Fenomeni medianici* di Filippo Bottazzi (1909), oggi Accademico d'Italia.

Qualche anno prima il Marzorati, avuta notizia dei singolari fenomeni di apporto prodotti dal medium australiano Carlo Bailey, aveva fatto venire a Milano, da quel lontano continente, il Bailey, organizzando un corso di esperienze delle quali fu segretario l'insigne orientalista Eugenio Griffini.

Quasi contemporaneamente, convintosi della necessità di approfondire i fenomeni, non attraverso una serie più o meno sporadica di sedute, ma con esperienze da svolgere con metodica regolarità attraverso anni di studio, fece assumere il Politi come medium stabile riservato alla Società di Studi Psicici.

Da queste sedute, come da quelle di un'altra serie pal-

ladiniana (1910) e da altre, condotte per oltre un decennio, con la medium Sordi, egli raccolse un enorme materiale che non volle mai pubblicare.

Le ragioni di questa sua riservatezza, che gli fu più volte rimproverata, meritano un commento.

* * *

Con l'andare degli anni la sua lunga esperienza, accompagnata da una vastità di cultura e da una profondità di mente che pochissimi altri cultori della Ricerca, anche tra i più celebri, ebbero, anzichè chiarirgli il problema dei fenomeni medianici, glielo resero più misterioso. Potè accertare, meglio di ogni altro, la realtà dei fatti, ma potè anche constatarne l'insidiosa ambiguità, vide quanto facile fosse la suggestione degli spettatori, quali le difficoltà di controllo, i pericoli morali e materiali per coloro che si mettevano al contatto di questi studi senza la debita preparazione.

Non poco contribuì alla sua riservatezza lo spettacolo, troppo frequente, di studiosi, anche illustri, i quali, dopo aver troppo rapidamente convalidato ed esaltato certi medium e certi fatti, al menomo dubbio sopravvenuto, alla prima critica che veniva loro rivolta, esageravano poi nelle smentite e nelle sconfessioni, turbando e menomando, non solo il proprio lavoro, ma anche quello degli altri.

È non meno lo rendeva perplesso il fatto di vedere studiosi trarre, da un materiale ch'egli riteneva immaturo, conclusioni affrettate anche se queste conclusioni erano favorevoli al suo personale convincimento.

La sua lentezza di studio e d'azione si deve, dunque, attribuire a un senso di scrupolo e di responsabilità verso sè stesso e verso gli altri, che potè, forse, troppo accentuarsi negli ultimi anni, ma dimostra pur sempre l'altezza morale e intellettuale dell'uomo.

Nel 1915 egli scriveva :

Da molte parti mi si domanda, talvolta non senza una leggera punta d'ironia, come una sfida o un rimprovero alla mia ostinata riserva o alla mia pigrizia : Che fa la Società di Studi Psichici? Non aggiungono : Dorme? perchè sono educati, ma lo lasciano discretamente indovinare.

La nostra Società di Studi Psichici non dorme : prova, riprova, registra e preferisce allargare le ipotesi, anzichè falsare o ridurre i fatti. Non è nostra la colpa se fenomeni che sconcertarono l'alta scienza di William Crookes, così da distoglierlo da ulteriori ricerche, non ci hanno rivelato ancora il loro intimo segreto. A che ripetere in mille verbali la solita cronaca dei soliti fatti, senza che alcun nuovo elemento o raggruppamento di essi venga a portare maggiore luce sul complicato problema?

La scienza, con le sue mirabili scoperte, è ancora troppo lontana da ciò che forma l'oggetto del nostro studio e non può affrontare, con speranza d'immediato successo, le troppe incognite del fenomeno medianico. E quando pure lo credesse degno della sua attenzione, si sforzerebbe, come si è sforzata, di ridurlo a proporzioni accettabili ai valori scientifici attuali, mutilandolo così di quanto ha di più vitale e fecondo, di ciò che più radicalmente ci interessa, fermandosi al suo meccanismo senza discendere alla radice del fenomeno, nella quale soltanto si può trovare la più esauriente spiegazione. Gettare in pasto a un pubblico impreparato o scettico un materiale ancora greggio, incompleto, assurdo per coloro che sono profani all'argomento, ci sembrerebbe dannoso per la causa, indecoroso per noi che sentiamo tutte le deficienze e le promesse di questo periodo di transizione.

E undici anni dopo ribadiva :

Confessiamo in primo luogo di non essere spiritisti nel senso ortodosso della parola, se per spiritismo s'intende la dottrina codificata con metodo pedagogico e secondo i canoni plebiscitari del tempo, da un grande precursore al quale ci inchiniamo riverenti, ma che non possiamo seguire. Il nostro movimento si riallaccia, piuttosto, alla tendenza anglosassone personificata da Federico Myers, con qualche tinta in più di

pessimismo, dato, forse, dall'antica esperienza della nostra razza millenaria.

Sappiamo di non avere con noi molti e cari amici, le persone semplici e buone che videro soltanto il lato amabile e consolante di una dottrina che, d'altra parte, ebbe l'incontestabile e grande merito, quando l'antica fede impallidiva e urgeva il triste periodo materialista, di affermare lo spirito su nuove basi e di prospettare un'esistenza — anzi più esistenze, innumerevoli esistenze — di sempiterne ascensioni.

Noi crediamo che un attento e obbiettivo esame della natura della vita, attraverso le modalità per le quali si matura il nostro destino spirituale, riveli chiaramente e crudamente il processo evolutivo, e non ci permetta una concezione troppo ottimistica che, d'altronde, potrebbe infirmare ogni più maschia virtù, arrestandoci sulla via dell'essere, che è una conquista dolorosa e misteriosa a cui non si giunge che ricreando sè stessi.

Gli spiriti che ritornano in pantaloni e pantofole, fumatori impenitenti, inveterati nelle loro abitudini terrestri, ai quali nulla l'austera morte ha rivelato, ci commuovono mediocrementemente. Nè ci commuove l'evidente rettorica di certe « comunicazioni » sentimentali che trovano un'eco troppo immediata nel nostro vecchio cuore, stillato da padre in figlio, attraverso il pianto di tante generazioni sofferenti.

Troppe ombre avvolgono ancora il processo della palinogenesi finale e del meccanismo mentale, per farci sicuri che tali manifestazioni sieno sempre e necessariamente di spiriti ultraviventi nella luce di una nuova coscienza cosmica, piuttosto che parvenze dinamiche delle cose che furono, proiettate in un tempo che non ha dimensioni, o residui psichici pullulanti attraverso la morte, in un miraggio astrale e vampirico che attinge molto da noi.

Conosciamo e rispettiamo lo spiritismo che si rivolge al sentimento e che può essere di conforto e guida a molte anime compenstrate di profonda bontà, di una bontà che saprebbe trasformare in bene, qualora fosse possibile, anche il male. Ma tale spiritismo non scioglie l'enigma della morte, anche se lo supera in uno slancio di infinita pietà e, soprattutto, non trova un riscontro nelle ferree leggi che reggono il destino.

Conosciamo e ammiriamo le morti serafiche ed eroiche,

fatte al cospetto del mondo, senza che per ciò il mondo si oscuri e il velo del tempio si squarci; ma esse ci sembrano — chiediamo scusa dei termini — morti fortunate, se non egoistiche, in cui l'individuo muore soltanto per Dio o per sè, senza un palpito solidale di quella umanità della quale siamo tutti rappresentanti e parti.

A tale nostro concetto risponde lo studio dei fenomeni medianici, alla luce della filosofia, e non tanto per quello che i morti ci dicono, quanto per quello, ed è il più, che non ci dicono o che ci possono dire, ma che ci lasciano intendere: vasti e lontani orizzonti, epiche battaglie di creazione a cui l'anima nostra è chiamata a collaborare, se sarà degna di vivere oltre la cerchia delle attuali sensazioni, non fuori, ma dentro il nostro ambiente spirituale.

Così noi intendiamo lo spiritismo integrato dalla scienza, non solo come una prova dell'immortalità, ma anche come la sollecitazione di un al di là che non svela mai interamente sè stesso, come una gravitazione del mondo spirituale sul nostro mondo umano, che mette a profitto il bene e il male che è in noi, perchè l'anima esprima tutte le sue eroiche virtù.

È appunto per ciò non chiudiamo il ciclo delle nostre esperienze e affermiamo e postuliamo il grande, indispensabile valore della ricerca; la raccolta scrupolosa e la valorizzazione del materiale positivo, campo in cui raccoglie meriti allori il nostro infaticabile Ernesto Bozzano, al quale va, in questo momento, il nostro affettuoso pensiero. Ma non abbiamo fretta di concludere; non vogliamo chiuderci in un circolo che ci porti su noi stessi, sempre al medesimo punto. Ogni uomo che viene su questa povera terra è un simbolo, una rivelazione dell'invisibile; ogni giorno che nasce porta con sè un nuovo mondo e noi non vorremmo precludere la via ad un più grande domani, nè chiudere la porta sopra un più profondo mistero.

Questo egli scriveva nel 1915 e nel 1926. E se, da allora in poi, la sua riservatezza nei confronti col pubblico, anzi che diminuire, s'accrebbe, ciò non significa ch'egli disertasse il campo; chè la sua attività di sperimentatore proseguì sino agli ultimi tempi, cessando sol-

tanto quando la malattia che lo condusse alla tomba cominciò a insidiarne, occultamente, le forze. Il materiale ch'egli raccolse esiste ed è prezioso (tanto più prezioso quando si consideri la scrupolosità dell'uomo) e l'importanza di esso, anzi che diminuire per essere rimasto così a lungo inedito, aumenterà quando giudicheremo maturi i tempi per pubblicarlo.

Comunque, già per quanto egli stesso condusse a termine, l'opera del Marzorati segna una data fondamentale nella storia della Ricerca Psichica, come dimostra una testimonianza non sospetta (perchè estranea al campo della Ricerca stessa) quella, cioè, di un insigne storico della cultura italiana, Arnaldo Della Torre, il quale, nel suo pregevolissimo volume : *Il Cristianesimo in Italia dai filosofi ai modernisti*, scriveva quanto segue :

Molti adepti acquistò da noi lo spiritismo — un'altra delle credenze che sul principio s'erano accostate alla Teosofia —; il quale dal 1900 entra in Italia in una nuova fase. Dopo i già ricordati *Annali dello Spiritismo in Italia* di V. Calza (cfr. 129) si era pubblicato il *Vessillo spiritista* (1891-1902) sotto la direzione di Ernesto Volpi; acerrimo propugnatore della scuola kardechiana. Ma parve troppo poco il credere che il mondo invisibile degli spiriti, non era se non un preciso, per quanto pallido ed attenuato, riflesso del mondo attuale, e si passò a sostenere che nel mondo di là gli spiriti continuavano a vivere una vita propria che si svolge indipendentemente da questa, non solo, ma che essi esercitano su noi viventi un potente influsso così in bene come in male. Con queste credenze, — più l'intendimento di non fare esperienze spiritiche se non con tutte le garanzie della serietà scientifica — si formò a Milano sulla fine del 1900 un gruppo di spiritisti, che cominciò dal pubblicare una rivista mensile, *Luce e Ombra*. Nel primo numero di essa (25 dicembre 1900) fu subito pubblicato, al posto d'onore, il Credo del nuovo spiritismo. Noi crediamo in Dio uno e trino, si diceva, « come una e trina è la manifestazione tutta della vita nell'universo da lui creato »; nella caduta dell'uomo creato libero;

nella divinità di Cristo, per cui l'umanità si rigenera e si ri-congiunge al suo Creatore. « Noi crediamo — si affermava quanto al punto più caratteristico — che oltre e sopra il mondo visibile e materiale delle forme e dei fenomeni esista un mondo fluidico, agente medianico vitale, e un mondo di intelligenze e di forze a cui noi stessi partecipiamo, inconsciamente ora dai più, consciamente da pochi ed a cui tutti apparterremo, dopo quella che per gli altri è morte e che per noi è trasfigurazione. Noi affermiamo la possibilità di comunicare con questo mondo invisibile e che esercita su di noi, anche a nostra insaputa, la sua influenza e la sua suggestione: esso ci ispira al bene e ci affascina nel male ». A provare quella possibilità di comunicazione con gli spiriti, il detto Gruppo di spiritisti si costituì, di lì a un anno, nel novembre 1901, in « Società di studi psichici ». « Scopo della Società — diceva lo Statuto — è lo studio dei fenomeni ancora mal noti e che si sogliono designare coi nomi di trasmissione e lettura del pensiero, Telepatia, Ipnotismo e Sonnambulismo, Suggestione e Autosuggestione, Fluidi e forze mal definite, Medianità e Spiritismo ». Si avvertiva che il termine « spiritismo » non aveva in questa enumerazione « carattere di affermazione aprioristica; ma di classificazione e di valore convenzionale »; e si aggiungeva che metodo, nella ricerca proposta, doveva essere, per quanto era compatibile con la natura dei detti fenomeni, quello delle scienze sperimentali. Questi propositi di rigore scientifico furono mantenuti nelle diverse esperienze che si fecero nella Sede della Società, col medium Carlo Bailey, fatto appositamente venire dall'Australia (in 17 sedute tra il 28 febbraio e il 22 aprile 1904); con Augusto Politi (in 11 sedute tra il 17 maggio e il 16 giugno 1905); con Eusapia Paladino (tra il 12 e il 30 novembre 1907). Queste ultime esperienze furono specialmente importanti, sia per quello che se ne disse nei giornali quotidiani — notevoli specialmente due articoli, dal titolo « Nel mondo dei misteri », comparsi nel maggiore giornale d'Italia, il *Corriere della Sera*, dei 13 e 19 dicembre 1907, e dovuti alla penna di uno degli scrittori più cari al pubblico italiano, Luigi Barzini, che vi si dimostrava convinto della realtà dei fenomeni spiritici —; sia perchè vi assistè, lui pure come convertito allo spiritismo, nientemeno che uno dei pontefici della scienza positiva, Cesare Lombro-

so. Il celebre frenologo di lì a un anno, nel 1909, pubblicò a Torino le sue *Ricerche sui fenomeni ipnotici e spiritici*; nel 1908 un suo scolaro, l'accanito monista Enrico Morselli, non aveva sdegnato nemmeno lui, di fare oggetto dei suoi studi quegli stessi fenomeni (*Psicologia e spiritismo*, Torino). Anche in altri campi lo spiritismo aveva trovato i suoi aderenti, fra i quali possiamo segnalare Antonio Fogazzaro, presidente onorario della Società milanese, i due noti romanzieri Luigi Capuana, Salvatore Farina, e un giornalista famoso per il suo brio e la sua vis comica, L. A. Vassallo. Nè il movimento, si capisce, si limitò a Milano; società simili alla milanese sorsero ben presto dappertutto: a Bologna (« Società psicologica sperimentale », 1904); a Firenze (« Società per le ricerche psichiche », 1906); a Palermo (« Circolo di studi psichici », 1908); a Trieste (« Circolo di studi medianici », 1908).

* * *

Ho accennato all'attività del Marzorati come direttore della rivista e come sperimentatore; ma vi è un altro aspetto della sua attività, forse il più importante, del quale difficilmente possono formarsi un concetto adeguato coloro che non lo conobbero personalmente.

Molti sono gli intellettuali illustri che ho conosciuto nella mia vita, ma debbo dire che mai ebbi ad imbattermi in un uomo che possedesse un pensiero più vasto, più profondo, più originale di quello del Marzorati. Le sue idee filosofiche e sociali, le sue valutazioni letterarie ed artistiche e, soprattutto, il suo pensiero religioso, mentre rivelavano una cultura di prima mano, attinta liberamente e direttamente dai testi e non dalle ripetizioni scolastiche (egli fu un autodidatta nel valore più assoluto del termine) erano il risultato di una personale mediazione che usciva dagli schemi consueti.

La sua conversazione sconcertava i pedanti, i ripetitori dei pensieri fatti. Egli era, nel senso più alto della parola, un rivoluzionario dello spirito, e forse per questo

sapeva, come pochi altri, lumeggiare e confermare sotto nuovi, insospettati aspetti, l'antica tradizione, specialmente in merito al cristianesimo e al suo Fondatore che fu la luce, la sostanza, la sorgente tacita e perenne della sua vita spirituale e morale.

Purtroppo, di questo suo straordinario valore ben poco ci resta. Quanto egli pubblicò, sebbene fosse scrittore di classica eleganza, non è se non un pallido riflesso della sua conversazione.

Ben altro egli avrebbe potuto consegnare alla stampa, ma un'invincibile ripugnanza allo scrivere, tanto più singolare in chi aveva esordito come giornalista, una modestia quasi inverosimile, che giungeva sino al fastidio per il pubblico, fecero sì che quanto di lui ci resta sia dovuto, più che a spontanea iniziativa, alla sua qualità di direttore che lo costringeva a determinare gli orientamenti della ricerca e a commentare i fatti e le parole degli altri.

Comunque, quel tanto ch'egli scrisse sarà, con apposita scelta dalla quale non sarà escluso l'epistolario, raccolto in un volume ⁽¹⁾, sufficiente a dimostrare che non si potrà, domani, tracciare un quadro della cultura italiana di questi ultimi trent'anni trascurando l'opera del Marzorati, come iniziatore di quello spiritualismo che, più o meno tardi, è destinato ad emergere come la filosofia più propizia alle esigenze del pensiero moderno.

Quando i giovani si avvedranno (e ciò avverrà fatalmente) che non è possibile superare l'attuale crisi culturale senza orientarsi verso una filosofia che concili le ragioni, vere e complete, della religione con quelle della scienza, la metafisica col positivismo sperimentale, la ri-

⁽¹⁾ Una parte dei suoi scritti è stata ora raccolta in due volumi intitolati: *Spiritualismo* (Milano, Bocca, 1940).

velazione con la ragione ; quando s'avvedranno che l'unica via per risollevare il pensiero oggi decaduto, nei confronti col progresso delle scienze applicate, è quella di restaurare il principio della trascendenza e di ricondurci alle idee del divino, al senso dei rapporti di contatto e di dipendenza che intercedono tra Dio creatore e la creatura ; quando si convinceranno che la base di una filosofia feconda per la vita sociale è il principio della sopravvivenza e a questo grande problema riconduranno lo sforzo concorde della religione e della scienza ; quando tutto questo avverrà, e dovrà avvenire se esiste ancora un destino luminoso per l'Italia e per l'Europa, allora la nuova generazione dovrà pur rivendicare all'opera del Marzorati il suo giusto posto, poichè tali furono le idee precorritrici da lui manifestate alla soglia del nuovo secolo, e con immutata coerenza difese e sviluppate per oltre trent'anni, mentre altre filosofie, che suscitarono l'immediato clamore, dopo un quarto di secolo già declinano verso il tramonto.

* * *

Questo profilo del pensiero e dell'opera del Marzorati non sarebbe compiuto, s'io non ricordassi ch'egli fu un dotto e appassionato bibliofilo, e che come tale ebbe grande autorità in Italia e all'estero.

Prediligeva le edizioni rare dei letterati e dei filosofi italiani del Rinascimento e questo suo raffinatissimo ed eclettico gusto era il solo modo col quale egli aveva consentito di far sopravvivere in sè stesso le tendenze letterarie e artistiche della giovinezza.

L'amore del libro era l'espressione concreta della sua venerazione per i grandi filosofi, poeti e artisti, dei quali sapeva cogliere il pensiero più profondo, la più viva originalità. Particolarmente notevole era la sua conoscenza

dei nostri gloriosi pensatori del Rinascimento e del Risorgimento, dei quali rivendicava la grandezza ed auspicava lo studio, affermando, con piena ragione, ch'essi non erano adeguatamente conosciuti nella loro opera diretta e nella loro genuina interpretazione.

Anteponeva il pensiero italiano a qualsiasi altro pensiero; era un assertore dell'esistenza di una tradizione italica, ma era aperto alle grandezze del pensiero d'ogni tempo e d'ogni popolo, ponendo a capo di tutto la Bibbia, come sintesi insuperata della civiltà d'oriente e d'occidente, come espressione della più alta parola pronunciata nel mondo: quella del Nuovo Testamento.

La familiarità col passato che soltanto la vasta e diretta conoscenza dei libri può dare, e ch'egli possedette in misura veramente eccezionale, non deve essere separata dalla sua azione nel campo della Ricerca Psichica, perchè ad essa dobbiamo attribuire quella larghezza di vedute, quello spirito di critica, quella costante connessione dei problemi psichici alla cultura generale che lo distinsero tra i cultori della Ricerca e conferirono al pensiero posto a base della sua rivista, la possibilità di ulteriori sviluppi, di fecondi raccordi con le altre discipline.

Agli amici intimi che trassero dal suo pensiero, e soprattutto dall'esempio della sua vita, la luce migliore della loro esistenza, egli lascia un'eredità, non soltanto d'affetti, ma di doveri che saranno religiosamente adempiti.

La sua opera sarà continuata quale egli la concepì e la volle, per essere confidata poi alla nuova generazione, con la ferma certezza che questa saprà superarci se non nell'amore, nella potenza d'ingegno, nella forza dei propositi, nell'altezza morale, nella fede religiosa.

« Luce e Ombra », novembre 1931.

II.

IL PROBLEMA DELL'ANIMA NEL PENSIERO MODERNO

La sopravvivenza dell'anima ha sempre costituito il principio fondamentale della Religione, della Filosofia, della Morale.

La Religione perde la sua stessa ragione d'essere se si pone in dubbio l'esistenza di una seconda vita, in quanto essa è basata sul principio della « sanzione postuma », cioè sulla legge dei meriti e delle colpe sancita da una Giustizia infallibile che trascende quella umana fallibilissima.

Inoltre, l'elemento che distingue precisamente la Religione dalle altre discipline e attività è quello della potenza sovranaturale manifestata dall'anima in questa stessa vita con miracoli e prodigi.

Che la sovranaturalità e la sopravvivenza dell'anima costituiscano i due elementi fondamentali della Religione, è dimostrato dal fatto che la *conditio sine qua non* stabilita dalla Chiesa per consacrare la Santità è quella di constatare miracoli esercitati *post mortem* dal canonizzando.

Quanto alla Filosofia e alla Morale non è chi non veda come il principio della sopravvivenza dell'anima costituisce, per sè solo, la ragione di un'assoluta antitesi, nelle più lontane conseguenze, con ogni dottrina che ne prescindendo. Profondamente scriveva S. Paolo: « Se i morti

non risorgono, mangiamo e beviamo, che dimani morremo ».

Il problema dell'oltretomba costituisce, dunque, la questione centrale dell'umanità, poichè esso è la pietra di paragone di due opposti indirizzi del pensiero e dell'etica umana.

Ciò stabilito, possiamo a constatare quali siano state, fino ad oggi, le condizioni nelle quali ha versato il problema dell'Anima.

Fino a pochi anni or sono, tale problema è stato classificato tra le questioni appartenenti al dominio della fede e del ragionamento filosofico. Contrapposta alla massa dei credenti, si è sempre avuta un'altra massa che negava, o, nel caso più benigno, metteva in dubbio la sopravvivenza.

In seno alla stessa civiltà cristiana sorse, anche per tale questione, il principio della *doppia verità*, per il quale l'immortalità dell'anima era da ammettersi per fede, mentre era inevitabile, o per lo meno lecito, dubitarne dal punto di vista razionale e scientifico. Il dubbio filosofico e scientifico assunse enormi proporzioni dal Rinascimento in poi, cioè col sorgere della scienza moderna propriamente intesa.

Mentre il metodo galileiano del positivismo, della prova sperimentale, trasformava la compagine intellettuale della società, e dall'astrologia sorgeva l'astronomia, dall'alchimia la chimica, il principio dell'immortalità restava escluso dalla scienza, la quale, nella categoria più moderata dei suoi cultori, lo abbandonava alla fede religiosa o ai contrasti della filosofia e, nella categoria più intransigente, lo considerava, addirittura, contrario al vero.

I lettori non ignorano che nello scorso secolo quest'ultima categoria prevalse, così che la storia del sec. XIX registra tra la scienza e la religione un vero e proprio

conflitto, imperniato, essenzialmente, sull'affermazione o sulla negazione della sopravvivenza e di tutti quei fenomeni che potevano provare l'indipendenza dell'anima dal corpo e la sua trascendentalità.

Tutta la fenomenologia registrata negli annali religiosi, dai « miracoli » del Cristo a quelli dei Santi, nonchè la telepatia, il presentimento e persino l'ipnotismo, furono negati, derisi e classificati come superstizione da assegnare ai capitoli della patologia.

Orbene, proprio nel culmine di questa lotta gigantesca, cominciò a delinarsi una tendenza che noi consideriamo come il più grande avvenimento scientifico della storia moderna. Sorsero pionieri i quali chiesero a sè stessi se il problema dell'anima non esigesse una revisione e una trasformazione di metodo, cioè se il problema in parola fosse veramente di tal natura da escluderlo per sempre dal metodo sperimentale.

Essi si ispirarono alla convinzione che se l'anima, come affermano tutte le religioni e molte filosofie, è fornita di poteri sovranormali e sopravvive, e se si adduce, in appoggio, un corredo di fatti tradizionali, questi fatti possono e debbono essere dimostrati coi medesimi criteri invalsi nella scienza moderna: statistica, analisi, comparazione.

Dalle origini dell'umanità, si è stabilita una tradizione per la quale uomini avrebbero presentito l'avvenire, comunicato telepaticamente con altri uomini, sanato infermi inguaribili, avuto visioni e manifestazioni *post mortem*. Da secoli e secoli si è discusso su tali fatti negandoli o affermandoli senza che dall'una o dall'altra parte si cercasse un terreno comune d'intesa.

La nuova scienza dell'anima intende porre fine a questo infecondo, doloroso contrasto e da oltre mezzo secolo

ha intrapreso la mirabile opera di una dimostrazione positiva.

* * *

Si dovrebbe pensare che i fautori e gli avversari della Religione avrebbero dovuto accogliere con favore codesta nuova Scienza.

È avvenuto, invece, l'opposto: essi si sono alleati, — naturalmente, mossi da ragioni opposte: i contrari si toccano, — per combatterla o svalutarla.

I materialisti, gli anti-religiosi, i razionalisti in genere, tendono a svalutarla perchè la fenomenologia sovrannormale sembra loro in contrasto con tutto il problema scientifico attuale. Che un tavolo si sollevi senza contatto umano, che in un'esperienza medianica possa formarsi un « fantasma », che un uomo possa preannunziare la propria o l'altrui morte, tutto ciò sembra in antitesi con le leggi naturali fino ad oggi accertate. Donde la tendenza in molti scienziati — quasi tutti, però, di second'ordine — a negare aprioristicamente i fatti, attribuendoli all'autosuggestione o alla frode.

Ma a questi denegatori si obietta che la scienza non deve farsi schiava di *a priori*. Dalla rotazione della terra alla circolazione del sangue la storia della scienza è una perpetua cronaca di fatti asseriti impossibili che si dimostrarono, invece, possibilissimi.

La scienza ha un solo dovere: constatare se i fatti esistono e studiarne il processo.

La Religione, alla sua volta, si dimostra poco benevola per la nuova ricerca, in quanto teme che essa tenda a dimostrare naturale il sovrannaturale e a invadere il campo della fede con l'esame scientifico.

Ma agli scrupoli della Religione si obietta che già altra volta i suoi rappresentanti incorsero in un eguale

errore, allorchè si opposero alla teoria galileiana, giudicando che essa contraddicesse la parola rivelata dalla Bibbia.

Ora i fatti hanno dimostrato il contrario: la teoria del moto della terra si è imposta a tutti e la religione non ne risulta menomata.

Si obietta: dimostrando la realtà dei fenomeni in questione si riducono i Santi e lo stesso Redentore alla stregua dei medium o dei soggetti clinici e psichiatrici. Paragonare la levitazione di un *medium* ai voli estatici di S. Nicola da Copertino, l'aureola dei Santi alle fosforescenze delle sedute medianiche, significa togliere alla religione il carattere augusto che le è proprio, profanarla nel suo elemento trascendentale.

Obbiezioni profondamente errate. I veri cultori dello spiritualismo sperimentale, i soli che debbono far testo (così come quando si parla di Scienza, si allude ai veri scienziati e non ai ciarlatani e ai minutanti) non hanno mai istituito un processo di *identità* fra i due ordini di manifestazioni.

Il valore *religioso* di un dato fenomeno è indipendente dal fenomeno stesso. Tanto è vero, che la Chiesa ammette che il Demonio possa dar luogo a quasi tutti i prodigi della Santità; e la sua teologia mistica determina, appunto, gli elementi spirituali e morali grazie ai quali, soltanto, un prodigio può essere riconosciuto come divino.

In modo analogo, gli scienziati della nuova psicologia non assimilano sommariamente i fenomeni che essi studiano all'elemento religioso. Essi hanno una sola preoccupazione: dimostrare che le leggi della materia, fino ad oggi determinate, sono insufficienti a spiegare la natura e la potenza dell'anima; che l'anima non dipende dal corpo, che le sue leggi e i suoi destini trascendono la sfera del comune determinismo.

La nuova scienza dell'anima, diffondendosi, costringe, non già coloro che non ne hanno bisogno, ma gli avversari a riconoscere l'esistenza del Mistero, ad ammettere — con la loro medesima arma formidabile, lo sperimentalismo — l'azione di un *quid* che soverchia quella natura, entro le cui leggi si voleva costringere anche l'anima umana.

Con questa scienza non si scherza: essa si rivela già formidabile per coloro i quali credono di avere distrutto, in nome di un pseudo positivismo, la potenzialità trascendente dell'uomo.

Essa non soltanto espone, con le sue inchieste, con le sue statistiche, ma provoca nei suoi laboratori, i fenomeni contestati fino a ieri come illusorio frutto della superstizione.

Tanto essa è potente da avere ormai conquistato — sia pure con diversi indirizzi e misure — i massimi cultori di tutte le scienze in tutti i paesi del mondo. È quanto mi accingo a dimostrare.

* * *

L'esistenza di una fenomenologia psichica sovranormale è sempre stata ammessa dalla tradizione umana. Però, soltanto da circa un secolo essa è entrata a far parte della scienza sperimentale.

Riuscirà grato ai lettori conoscere, per sommi capi, come si è svolto questo che riteniamo il più importante avvenimento nella storia della scienza moderna.

Nel 1848, nella casa delle sorelle Fox a Hydesville (Stati Uniti di America) si verificarono rumori strani, senza alcuna causa apparente: colpi sui muri, sui pavimenti, sui mobili, sbattere di usci e di imposte, spostamenti di mobili, ecc. La famiglia Fox, attribuendo tali fenomeni ad una intelligenza invisibile, le rivolse doman-

de, proponendole di rispondere con un alfabeto convenzionale di picchi. Si iniziò, così, una serie di dialoghi che costituì il prototipo delle « comunicazioni » spiritiche.

La notizia di tale fenomenologia si sparse rapidamente per tutti gli Stati Uniti. Commissioni autorevoli studiarono le sorelle Fox e conclusero per la realtà dei fatti. Dall'America la notizia passò rapidamente in Europa, dove, specialmente in Francia, il problema dei « tavolini giranti » divenne la più importante questione del giorno, occupando di sé i giornali, le riviste, i salotti intellettuali, le riunioni delle Società e delle Accademie e persino lo stesso ambiente di Corte (Napoleone III).

Tra coloro che maggiormente si interessarono ai fenomeni in questione vi fu il dottore in medicina Ippolito Rivail, autore di molti libri di carattere didattico. Il Rivail intavolò lunghi dialoghi con gli « spiriti » interrogandoli su questioni religiose, filosofiche, scientifiche; raccolse « comunicazioni » avute da altri; poi, vagliati i materiali, ne compose una specie di dottrina o sistema pubblicandolo in una serie di volumi col pseudonimo, divenuto famoso, di Allan Kardec. Si deve appunto al Kardec la coniazione del vocabolo « Spiritismo », con tutti i suoi derivati.

La fortuna delle opere di Kardec fu ed è enorme: esse sono tradotte in tutte le lingue e diffuse a migliaia di esemplari. La sola edizione francese del « Livre des Médiams » sta per raggiungere le 60.000 copie. Il Kardec può essere considerato il massimo esponente e sistematore dello « Spiritismo » propriamente detto. Non tutti sanno, specie in Italia, che questo movimento, comunque lo si possa giudicare, ha proporzioni imponenti. Nei paesi latini, e soprattutto nell'America del Sud, i seguaci dello Spiritismo si contano a centinaia di migliaia, hanno pa-

lazzi di riunione, biblioteche, case editrici e circa cento riviste in ogni lingua.

Non è qui il caso di approfondire il sistema kardechiano. Ci basti dire ch'esso ha per cardine il triplice principio della sopravvivenza, della comunicazione tra i vivi e i defunti e della reincarnazione: dottrina riassunta in una celebre frase del Kardec, scolpita sulla sua tomba al Père-Lachaise: « Nascere, morire, rinascere ancora e incessantemente progredire, tale è la legge ».

Dobbiamo dire, invece, che pochi anni dopo la sua apparizione, il Kardechismo sollevò, nell'ambito stesso di coloro che ammettevano la realtà dei fatti « spiritici », una formidabile opposizione. Giustamente parve a cotesti oppositori che il Kardechismo avesse troppo rapidamente formulato un sistema filosofico-religioso basandosi su fatti che richiedevano una lunga e paziente controprova scientifica.

La prima e più significativa affermazione di questa nuova corrente può essere ritenuto il discorso pronunciato da C. Flammarion nel 1869 sulla tomba di A. Kardec, discorso nel quale il popolare astronomo affermò che lo « spiritismo » doveva essere « non una religione, ma una scienza ».

Ma il vero e decisivo impulso a un nuovo orientamento sperimentale sorse verso il '70 in Inghilterra per opera del più grande fisico di quel tempo: Crookes, seguito da un altro grande scienziato, il Wallace e, più tardi, da altri insigni studiosi tra i quali emerge Federico Myers, che fu e resta, con la sua opera: « La personalità umana e la sua sopravvivenza », il più geniale sistematore di quel movimento che, pur ammettendo i postulati spiritualisti, subordina la ricerca alle severe esigenze sperimentali.

La scuola inglese non accettò il termine « Spiritismo »

ma raccolse quello di « Spiritualismo » già esistente nella terminologia filosofica.

Frattanto aumentava sempre più il numero degli scienziati universitari che ritenevano degna di studio la fenomenologia in questione, e poichè predominava in essi, più o meno consapevolmente, la mentalità materialista, anche il termine di spiritualismo, parve, a una terza corrente, troppo metafisico e verso i primi anni del nostro secolo il più grande fisiologo francese, Carlo Richet, coniava il neologismo « Metapsichica », imitando Aristotile che aveva, duemila e quattrocento anni prima, creato il termine di « Metafisica » per distinguere le scienze fisiche dalle scienze teologiche.

Il termine formulato da Richet diede luogo a molte critiche dal punto di vista etimologico, critiche che noi riteniamo giustissime. Ma non questo è il luogo da trattare simile argomento. Qui dobbiamo limitarci a constatare che la parola Metapsichica ha avuto larga fortuna ed è oramai entrata nell'uso comune.

Quale fu la ragione che mosse il Richet a formulare simile parola?

Il sommo fisiologo, che ha consolidato la propria mentalità negli anni culminanti del materialismo, non vuole ammettere che una parte della fenomenologia medianica debba essere attribuita all'intervento di entità spirituali extraumane o di defunti. Egli ammette la realtà di tutti i fenomeni sovranormali — premonizioni, previsioni, spostamenti e apporti di oggetti senza contatto, formazione, nelle sedute medianiche, di corpi umani viventi (materializzazioni), ecc. — ammette che questi fenomeni sono, in gran parte, inspiegabili con le leggi finora note della psicobiologia e della fisico-chimica, ma si limita a credere che basti ampliare i confini delle leggi note e magari formularne qualche altra affatto nuova, senza dover ricorrere

alla teoria « spiritica » in quanto, appunto, egli nega a priori, filosoficamente, la sopravvivenza dell'anima.

Giova aggiungere, però, che in questi ultimi tempi, dopo la pubblicazione del suo classico « *Traité de Métapsychique* » (editore Alcan di Parigi) egli si è dimostrato meno irreducibile, riconoscendo alla teoria « spiritica » il diritto di essere accolta come « ipotesi da lavoro ».

Il nostro Morselli, invece, persiste a negarla anche come « ipotesi da lavoro ». Però, anch'egli ammette la realtà di tutta la serie dei fenomeni medianici.

* * *

Tre, dunque, sono le correnti o scuole fondamentali della Ricerca Psicica.

1) « Spiritismo ». - Ha il merito, storicamente notevole, di avere affermato (superando l'indifferenza, e talvolta la persecuzione, accademica o religiosa, nonchè il ridicolo di cui gli fu larga la maggioranza), la realtà dei fatti sovranormali, oramai ammessa da tutti i competenti. Esso ha il difetto, però, di avere conferito una sistemazione filosofica precipitosa a un materiale che deve tuttora subire un lungo processo di accertamento e di analisi critica e scientifica.

2) « Spiritualismo ». - Ammette, come lo Spiritismo, che, nel loro complesso, i fenomeni di cui si occupa, implicano l'esistenza di un mondo spirituale extraumano nel quale vogliono essere compresi i defunti. Crede, con lo spiritismo, che i fenomeni psicobiologici sovranormali costituiscono la trama originale della Religione, ed afferma quindi, che l'avvenire della Religione è intimamente interessata allo studio di essi. Ma si distingue dallo spiritismo, non soltanto per la ragione già indicata, e cioè che i materiali debbono subire un ulteriore e non breve processo di analisi scientifica, ma anche per la preoccupa-

zione di serbare ed ampliare i contatti con la cultura generale, mentre da parte dello Spiritismo c'è la tendenza a costituirsi in una chiusa setta filosofico-religiosa.

3) « Metapsichica ». - Prevale, come si è detto, in essa la categoria di quegli scienziati che tendono a fare della ricerca null'altro che un ramo delle scienze psicofisiche, staccandola dalle discipline morali, filosofiche e religiose.

Eliminata, dal punto di vista che ci interessa, la categoria degli Spiritisti, mi accingo ad esporre le ragioni che militano a favore degli Spiritualisti e dei Metapsichicisti, la loro esatta posizione e il loro grado rispettivo di possibilità e di sviluppo nel futuro.

* * *

Più sopra ho detto che la differenza tra lo Spiritualismo e la Metapsichica consiste nel fatto che il primo tende a connettere lo studio della psicologia sovranormale con le discipline religiose e filosofiche; la seconda, tende invece ad isolarlo, facendone un semplice ramo della psicobiologia.

Vediamo di approfondire l'argomento. Alla corrente metapsichista appartengono, in prevalenza, come fu detto, gli scienziati materialisti o agnostici, i quali muovono dal presupposto che la sopravvivenza dell'anima non esista o, nella più benevola ipotesi, che essa sia indimostrabile, o appartenga alle gratuite elucubrazioni della metafisica.

Tutti i fenomeni sovranormali, compresa la premonizione, la previsione, la formazione di « spiriti » nelle sedute medianiche ecc., sono dovute a facoltà conosciute o conoscibili, e in ogni modo « naturali », del nostro organismo. Come è assurdo parlare di religione o di morale in fatto di fisiologia o di psichiatria, così è altrettanto assurdo parlarne nel caso della metapsichica. Tale la metapsichica come è concepita dai suoi cultori più ortodossi. Però,

per essere storicamente esatti, bisogna aggiungere che in questi ultimi anni, il termine in questione è entrato nell'uso anche da parte di studiosi i quali ammettono che una parte della fenomenologia medianica rivela manifestazioni di entità diverse dagli uomini viventi. Così che la parola metapsichica tenderebbe propriamente a indicare il complesso delle scienze iperpsichiche indipendentemente dalle varie interpretazioni filosofico-religiose. Ma resta pur sempre vero che il termine viene usato prevalentemente da coloro che si rivelano più o meno ostili allo Spiritualismo.

* * *

Ascoltiamo ora le ragioni degli spiritualisti. Essi non contestano che una parte non indifferente della fenomenologia psichica possa essere spiegata in modo naturale; ma affermano che vi è una percentuale, altrettanto considerevole, di fatti, la quale non può spiegarsi « senza l'intervento di un fattore volitivo e intelligente estraneo al mondo degli uomini viventi ». Asseriscono, inoltre, che l'esclusione « a priori » di tale fattore, menoma gravemente la « metapsichica » anche dal punto di vista rigorosamente scientifico, in quanto gli studiosi che lo negano, sono portati a svalutare, a deformare quei fatti che implicherebbero il detto fattore.

Citiamo un esempio. Esiste nella metapsichica una serie di comunicazioni di sedicenti spiriti di defunti i quali rivelano fatti assolutamente ignorati da tutti i presenti.

Fra i tanti, vediamo il seguente caso riferito dal Myers. Un uomo viene ucciso e dopo l'uccisione gli assassini lo rivestono con abiti non suoi. All'annuncio della morte, la figlia della vittima cade svenuta e dopo aver ripreso i sensi narra di aver visto suo padre con abiti non suoi che descrive esattamente. Aggiunge inoltre che il padre le ha

comunicato che, « dopo 'aver lasciato la casa », egli aveva riscosso una certa somma che aveva cucito in una tasca della giacca, buttata via dagli assassini. Si accertò infatti che la descrizione degli abiti, mai dalla figlia veduti, era esatta, e che rispondeva a realtà l'esistenza di quella somma.

Altro caso. L'entità di una signorina defunta si comunica ad amici raccolti in seduta medianica. Gli amici sanno vagamente che la signorina era una figlia naturale, adottata da un loro conoscente. Del vero padre essi ignorano nome, cognome e indirizzo. Anzi, non sanno neppure se esso sia ancor vivo. Orbene, la signorina si raccomanda che sulla sua sepoltura non manchino mai i fiori. Gli amici rispondono che avvertiranno la sua famiglia adottiva. L'entità replica che i fiori debbono essere forniti dal suo vero padre. Al che gli amici replicano che non lo conoscono; ed essa fornisce nome, cognome e indirizzo. Si scrive a tale persona ed essa, sbalordita, conferma l'esattezza dell'indicazione.

Di fronte ad una larga casistica del genere, gli spiritualisti deplorano che i metapsichicisti intransigenti, per non volere ammettere l'ipotesi della sopravvivenza, tendano a negare i fatti, così come, cinquant'anni or sono, negavano altri fatti più modesti, per non convalidare teorie che sono poi stati costretti a includere nella sfera scientifica.

Il complesso della fenomenologia iperpsichica, rivela, secondo gli spiritualisti, la presenzialità di un ordine spirituale da non confondersi con quello comune dei viventi. E poichè il fenomeno religioso (miracoli, prodigi, santità) non solo è intimamente connesso col fenomeno metapsichico, ma ne costituisce la maggior fonte di produzione, non è lecito isolare la psicologia sovranormale dalla religione: l'una spiega reciprocamente l'altra.

Così pure, se la metapsichica, nei suoi ordini più elevati, implica le manifestazioni intelligenti di un «altro mondo», è altrettanto logico che il fattore morale non possa essere escluso dallo studio e dalle preoccupazioni degli indagatori, poichè la base vera della Morale è fondata sulla sopravvivenza dell'anima, sull'esistenza di un mondo che sanzioni i meriti e gli errori degli uomini con una giustizia assai meno fallibile di quella umana.

S'aggiunga un'osservazione di molto peso. Fin dalla più remota antichità è stato riconosciuto che l'esercizio della potenza sovranaturale dell'anima ha per condizione l'alta moralità. La purità del corpo, il digiuno, la meditazione, la vita irreprensibile, la carità, costituirono le doti prescritte al sacerdote o al profeta, alla vestale o al monaco. Non è senza profonda ragione che l'esercizio del miracolo si identifichi, nel Santo, con la perfezione morale della vita. È indiscutibile, dunque, che l'esperienza secolare ha riconosciuto una stretta interdipendenza tra la Metapsichica e l'Etica.

* * *

Noi condividiamo la tesi degli spiritualisti. Non riconosciamo i meriti della metapsichica, soprattutto in quanto essa attende alla dimostrazione sperimentale dei fatti, e il suo apostolato è utile per convertire, alla verità, talune categorie che ancora persistono a negarla. Ma riteniamo esiziale la tendenza di molti suoi cultori a ridurre questo studio a un semplice ramo della psicologia.

Occorre persuadersi che questa scienza diversifica da tutte le altre, appunto perchè essa ci pone in diretto contatto col mondo della metafisica. Essa è il punto di transito fra il mondo visibile e quello invisibile; e questo suo speciale, unico valore spiega il fatto che essa sia l'ultima disciplina che, in ordine di tempo, abbia assunto il carat-

tere di scienza. Essa implica che nel suo studio si proceda di pari passo nel triplice ordine delle discipline filosofico-religiose, etiche, e fisiopsichiche. Isolarla in uno solo dei suoi elementi, tanto vale quanto pretendere di costituire una scienza dell'organismo umano ripudiando la psicologia, per riferirsi alla sola anatomia.

* * *

Siamo, dunque, con lo Spiritualismo. E rileviamo, per concludere, che a tale indirizzo appartengono quasi tutti coloro che possono dirsi i fondatori e i massimi esponenti di questa nuova scienza.

E qui ha luogo l'ultimo rilievo. Abbondano ancora, nelle sfere medie della cultura, coloro che non si rendono conto dell'enorme importanza di questa ultima scienza.

Orbene, giova far rilevare ad essi questo fatto: che nella duplice tendenza dello Spiritualismo o della Metapsichica, codesta ricerca vanta l'adesione dei grandi uomini che possono dirsi i massimi esponenti della scienza moderna nelle sue più varie discipline. Limitandoci ai viventi e ai più recenti scomparsi, ricordiamo, in filosofia: James, Bergson, Driesch; nel campo delle scienze mediche e affini: Lombroso, Morselli, Luciani, Bottazzi, Cardarelli, Richet, Schrenck-Notzing, Flournoy; nella fisioco-chimica: Crookes, Lodge, Barrett. Possiamo anche aggiungere il nome glorioso di Guglielmo Marconi, in quanto, se il grande inventore non ha mai fatto pubbliche dichiarazioni in materia, tuttavia da anni si interessa alla metapsichica e ha partecipato, anche di recente, a esperienze delle quali si avrà presto notizia in Italia. Nel campo dell'astronomia, per chi non voglia riconoscere l'autorità di Flammarion, basti un solo nome: quello di Giovanni Schiapparelli.

Questi sono, fra i tanti, i nomi di coloro che hanno sottoscritto la carta di nobiltà della nuova Scienza dell'Anima. Scienza, la quale, se si può considerare tuttora avvolta nei suoi nebulosi primordii, lascia intravedere mirabili possibilità, facendoci sperare che il massimo problema dell'umanità possa un giorno essere risolto e con la sua soluzione segnare, indubbiamente, la massima data della storia umana, avverando scientificamente la anticipazione miracolosa di Gesù: la vittoria dell'uomo sopra la morte.

« Il Nuovo Corriere », 8 luglio, 7 agosto, 3 settembre 1925.

LA RICERCA PSICHICA

Per comprendere l'attuale processo della Ricerca psichica occorre risalire alla genesi stessa della cultura moderna e soprattutto della scienza.

Sino al Rinascimento la caratteristica fondamentale della cultura, nei rapporti con l'età successiva, consiste nel fatto che le scienze fisiche e naturali si confondono con le scienze speculative (religione, filosofia) e subiscono, più o meno profondamente, gli influssi delle tradizioni e delle credenze popolari. Il grande dramma copernicano è l'episodio saliente di quella distinzione tra scienza speculativa e scienza sperimentale che costituisce la definitiva conquista del secolo XIX, anche se in tale secolo le parti si invertirono sino al punto che il cosiddetto positivismo tentò inutilmente di oltrepassare, a sua volta, i giusti limiti, invadendo il territorio della religione e della filosofia.

Comunque, il processo per il quale dall'astrologia si giunse all'astronomia, dall'alchimia alla chimica, e nelle scienze umaniste, quali, ad esempio, la storia e l'archeologia, l'uso scientifico del fatto documentato divenne lo strumento fondamentale dell'indagine, così come nelle discipline naturali l'analisi di laboratorio e il metodo comparativo esercitarono la loro legittima sovranità, questo processo costituì il fondamento medesimo della cultura moderna in tutti i rami dello scibile.

In tutti fuor che uno: la psicologia sovranormale. E la ragione di questo singolarissimo fatto si comprende, quando si consideri che la psicologia sovranormale è, di tutte le scienze, quella che più intimamente e gravemente si connette al mistero primo del nostro essere e di conseguenza interferisce, più di ogni altra, nel campo della fede religiosa e filosofica, toccando quindi il tema nel quale più sensibili sono le preoccupazioni, i timori, e, diciamolo pure, le suscettibilità intellettuali e morali degli uomini.

Se la storia eliocentrica sollevò contro i copernicani tutte le preoccupazioni e i rigori dei teologi, immaginiamo quale evoluzione storica doveva occorrere perchè fosse possibile trattare, come oggetto di esperienza e di controllo scientifico, le manifestazioni sovranormali del pensiero.

Immaginate le sorti di un eventuale Copernico della psicologia il quale nel secolo XVI avesse voluto dimostrare che Mosè, facendo scaturire le acque dalla roccia di Horeb con un bastone, compì un atto che, considerato in sè e per sè, poteva anche non essere miracoloso, ma la conseguenza dell'uso della bacchetta raddomantica.

I pensatori che per una certa categoria di fatti sostennero tesi naturaliste (cito, per tutti, Tommaso Campanella) furono sospettati; nè di questo troppo si meravigliano certi studiosi, i quali non debbono dimenticare che, per restare nel tema citato, coloro che sino a pochi anni or sono, sostenevano l'esistenza della facoltà raddomantica erano giudicati ironicamente dai corpi accademici e universitari, mentre oggi la raddomanzia è divenuta un'arte adoperata praticamente dai governi, dai comuni, dalle industrie, e, proprio in questi tempi, un Congresso di Raddomanzia può avere a capo del proprio Comitato d'onore il Ministro dell'Agricoltura.

La delicatezza, la complessità della psicologia sovra-

normale, hanno fatto sì che essa sia stata lasciata, per concorde moto degli opposti (la religione e la scienza), nella sfera indeterminata della superstizione, assumendo per ultima, dopo l'astrologia, dopo l'alchimia, la dignità di scienza sperimentale.

La maggior parte dei fenomeni che nel medioevo valsero la morte di tanti innocenti sotto l'accusa di demonolatria e di stregoneria, formano oggi il severo e sereno tema di studio dei neuropatologi e degli psichisti. Chi oserebbe oggi negare la telepatia (lo stesso vocabolo non ha mezzo secolo di vita)? Eppure non sono trascorsi cent'anni da che il fiore degli scienziati ne contestava la realtà. E altre categorie di fatti sono state dimostrate reali, altre sono tuttavia in corso di sperimentazione per i definitivi accertamenti; cito, ad esempio, il movimento di oggetti a distanza, l'emanazione dal corpo umano di una sostanza capace di assumere forme e parvenze viventi e semoventi; poi gli accertamenti dei fenomeni di previsione e di premonizione, attraverso rigorose inchieste, confronti statistici e tentativi, molto interessanti, di provocazione sperimentale dei fenomeni stessi.

Nel complesso, si tratta, insomma, di applicare le direttive e i metodi della scienza sperimentale a un ordine di fatti che, sino a pochi anni or sono, erano considerati estranei alla scienza stessa o perchè ritenuti non veri o perchè di studio pericoloso nei rapporti con la fede.

Ma, a rendere ancora più arduo l'interessamento degli scienziati e dei filosofi alla Ricerca Psichica, si è sempre aggiunto un altro fattore: la difficoltà stessa che tali fenomeni oppongono allo studio, sia per la loro sporadicità, sia per la possibilità che in essi si insinuino gli elementi della suggestione e della frode.

Nei fenomeni della Ricerca Psichica, diversamente da quelli dell'astronomia, della fisica, della chimica e delle

altre scienze naturali, il protagonista dei fatti è l'uomo, con gli elementi instabili, complicati, della psiche, della volontà, della subcoscienza, per cui lo sperimentatore, oltre le gravi difficoltà di penetrare le leggi e la dinamica di codesti fenomeni, deve affrontare anche quelle di isolare ed eliminare i fattori della suggestione, dell'auto-suggestione e della frode inconsapevole o intenzionale.

Perciò, può essere deplorato, ma non meravigliare il fatto che la maggior parte degli scienziati abbia accolto con diffidenza e trascurato lo studio della psicologia sovranormale, anche quando si consideri che, dati i precedenti, il solo fatto di occuparsene, sereditava, agli occhi della massa, lo scienziato, per quanto celebre e illustre. La diffidenza degli scienziati lasciò, purtroppo, libero il campo ai dilettanti che della fenomenologia si impadronirono per costruire, sui dati più appariscenti di essa, frettolosi sistemi religiosi e filosofici e interpretazioni le quali, anche se non totalmente prive di ragione, avevano sempre il grave difetto della prematurità.

Per lunghi anni la Ricerca si è trovata in questa curiosa, anzi oserei dire tragica condizione di fatto: le manifestazioni degli spiritisti accrescevano la diffidenza degli scienziati, mentre l'unico modo per eliminare l'inconveniente sarebbe stato quello che gli scienziati si fossero occupati, essi, della Ricerca, col debito e profondo interesse che meritava. Perciò, non sarà mai abbastanza esaltata l'opera degli scienziati sommi che, superando, con onestà e con coraggio, il timore del ridicolo, si dedicarono alla Ricerca Psichica, recando ad essa l'inestimabile contributo della loro testimonianza e della loro dottrina.

Agli studiosi, filosofi e scienziati, che persistono tuttora a trascurare la Ricerca Psichica (e sono, purtroppo, la maggioranza) vale la pena di ricordare che tutti indistintamente i massimi pensatori e scienziati dell'età mo-

derna, tutti coloro che debbono essere considerati i pionieri e i maestri delle varie discipline, tutti hanno aderito allo studio della Ricerca Psichica, e ne hanno compreso l'importanza e la straordinaria possibilità.

Cito, tra i chimici e i fisici, il Crookes e il Lodge; tra i fisiologi Richet e Bottazzi; tra psichiatri e psicologi, Lombroso e William James; tra i filosofi Bergson e Driesch.

La letteratura della Ricerca Psichica vanta i più grandi nomi in tutti i campi dello scibile e ciò mi permette di insistere sopra un fatto essenziale, e cioè che i fatti della Ricerca interessano tutte indistintamente le discipline della cultura.

Non possono trascurarla i cultori della Religione, perchè essa documenta gran parte dei fenomeni che interferiscono nel sovrannaturale e costituisce un elemento indispensabile per lo studio della mistica; i cultori della Filosofia perchè i risultati di essa non possono non influire, in modo essenziale, sui problemi della metafisica e della psicologia, dalla sopravvivenza dell'anima al libero arbitrio, dalla subcoscienza alla suggestione; i cultori del folklore o demopsicologia, perchè essa getta luce essenziale sul complesso delle tradizioni e delle superstizioni popolari; i fisiologi, gli psichiatri, i neuropatologi, perchè non si può senza di essa tracciare un qualsiasi complesso di idee sulla genesi e sulla dinamica del sistema nervoso, sui rapporti tra pensiero e soma, tra coscienza e inconscienza, sui processi della visione e dell'allucinazione e sull'iperfunzione dei sensi; i fisici e i chimici perchè la Ricerca, coi dati sperimentali che essa offre in merito ai rapporti tra il pensiero e la materia, costituisce un nuovo capitolo della chimica organica e può illustrare, per alcuni aspetti molto suggestivi, le più recenti teorie della fisica nucleare.

Il fatto che verso la Ricerca Psichica convergono, quasi a comune denominatore, tutte le scienze, conferisce alla Ricerca stessa un'importanza storica enorme perchè essa sembra essere e sarà la disciplina destinata a rimettere in contatto le scienze speculative con le scienze sperimentali, salvando quelle dall'astrattismo e queste dal materialismo.

Mettendo in luce sperimentale una serie imponente di fatti che le attuali teorie scientifiche non spiegano, la Ricerca Psichica impone alla scienza, sulla quale tuttora gravano, più di quanto non si creda, i riflessi del recente gretto materialismo, una visione più ampia della stessa realtà fisica e materiale, un rinnovamento della metodologia analitica e sintetica. Essa ripropone, sotto forma nuova e accessibile alle possibilità della scienza, il mistero dell'universo e della vita, che troppi scienziati credettero di respingere o perchè avvolto e vietato dalla teologia, o perchè (anche questo si pensò or non è neppure mezzo secolo) sostanzialmente risolto.

Se la Ricerca Psichica non avesse altra funzione se non quella di riagitare, di imporre nuovamente alla coscienza moderna gli antichi problemi che si credettero eliminati dalla cultura, già questa funzione sarebbe tale da giustificare l'esistenza della presente Rivista ⁽¹⁾. La quale, in questa sua nuova fase di vita, porrà, tra le sue finalità essenziali, quella di diffondere i risultati e i valori della Ricerca Psichica nella sfera degli alti studi, con la conseguente necessità di distinguersi rigorosamente e nettamente dallo spiritismo e dalle altre correnti che compromettono e ritardano l'avvenire della Ricerca stessa, in quanto si valgono di essa come strumento di sistemazioni religiose e

⁽¹⁾ Credo necessario avvertire che il presente scritto è costituito dall'Avvertenza premissa alla rivista *Luce e Ombra*, quando, dopo la morte di Angelo Marzorati, ne assunsi la direzione.

filosofiche e addirittura culturali, la cui buona fede non toglie che siano, talvolta, ridicole e sempre fondate su basi che debbono attendere una profonda revisione critica, tanto è vero che tutte le religioni costituite, antiche e moderne, ne fecero sempre un uso discreto, circondato e corretto da cautele e da divieti.

Rivista, dunque, la nostra, scientifica e critica; ma, appunto perchè veramente scientifica e veramente critica, aperta a tutte le possibilità; all'esame e al dibattito di tutte le opinioni, orientata verso la Sintesi del sapere che sembra costituire, dopo un lungo predominio dei metodi analitici, la nuova esigenza del pensiero moderno.

A questa sintesi crediamo che la Ricerca Psichica sia destinata a contribuire con elementi fondamentali, e perciò formuliamo l'augurio che i nostri propositi siano compresi dagli studiosi italiani, in misura eguale, anzi superiore a quella degli studiosi stranieri, e che, per l'avvenire medesimo della cultura generale italiana, il nostro appello sia ascoltato, il nostro sforzo coadiuvato, mentre raccogliamo, dall'indimenticabile fondatore di questa Rivista, il gravoso dovere di continuarne l'opera, che un giorno apparirà a tutti, come noi la riteniamo, fin da oggi, provvidenziale.

« Luce e Ombra », gennaio 1932.

RICERCA PSICHICA E RELIGIONE

Uno degli argomenti che gli scrittori confessionali oppongono a coloro che deplorano la condanna pronunciata nel secolo XVII contro Galilei è che il momento storico nel quale il grande astronomo sosteneva la teoria eliocentrica era eccezionalmente grave per la Chiesa. Inferiva l'eresia protestante (banditrice della libera interpretazione biblica, per menomare con essa l'autorità tradizionale della Chiesa romana) e la formulazione dell'eliocentrismo, che infirmava la lettera biblica nel passo in cui Giosuè è rappresentato nell'atto di fermare il sole, sembrava un pericolosissimo atto di alleanza della scienza con l'eresia.

Si può conferire a tale giustificazione tutto il peso che merita, a patto, però, che l'esperienza di tre secoli sia tesoreggiata. Ciò dal punto di vista storico è avvenuto. I fatti hanno dimostrato ai cattolici e ai non cattolici (poichè anche i protestanti in un primo tempo osteggiarono la dottrina copernicana) che un'interpretazione meno angusta del testo biblico non era incompatibile con l'esistenza e con l'autorità della Chiesa e che, anzi, la religione, accettando la teoria eliocentrica, non solo non ha perduto nulla del suo prestigio e della sua potenza, ma ha tratto dalla nuova cosmogonia una più vasta visione dei valori dello spirito, dell'umanità, dell'universo.

Questa valutazione nei rapporti col passato è, nella sostanza, talmente pacifica, da indurre non pochi scrittori

confessionali a chiedersi perchè mai gli studiosi laici insistano a ricordare il doloroso episodio; nè manca tra essi chi attribuisce tale insistenza a motivi di vieto anticlericalismo.

Può darsi che tra i rievocatori della peripezia copernicana abbondino gli sfruttatori antireligiosi, ma grande errore sarebbe quello di confondere costoro con altri, i quali la tengono presente per ben altra ragione: quella intesa ad evitare che nell'ambiente culturale possa persistere o rinnovarsi una condizione di spirito capace di ripetere l'errore del passato.

Questa ripetizione è possibile? Naturalmente i cultori della religione, specialmente ecclesiastici, risponderanno negativamente, in quanto sembra loro che oramai il punto di equilibrio e di armonia tra il dogma e l'ipotesi scientifica sia stato raggiunto.

Ma si potrebbe obiettare che se conflitti cruenti o quasi cruenti per motivi culturali e scientifici, come quelli del Medioevo e del Rinascimento, non sono più avvenuti, e la tolleranza ha ampliato la sua sfera benefica, il merito non è tutto degli studiosi confessionali, ma anche degli intellettuali laici, i quali hanno risolto il problema con un metodo troppo spiccio perchè possa soddisfare pienamente gli uomini spirituali: quello di ignorare la religione, i suoi diritti e le sue esigenze.

E questo perchè? Non solo perchè nella corrente scientifica, per un fatale processo storico che trae precisamente origine (non dico giustificazione) dall'atteggiamento della Chiesa ai tempi della Controriforma, ha prevalso il razionalismo di tinta materialista, ma anche per la ragione opposta, e cioè che in talune sfere ecclesiastiche qualche cosa dell'antica mentalità persiste, anche dove una maggiore larghezza sarebbe forse possibile.

* * *

È necessario porre il problema con piena schiettezza. Nel secolo XVII l'opposizione alla nuova cosmogonia scientifica fu deliberata perchè sembrava smentire la verità rivelata.

Esistono oggi *teorie, ipotesi scientifiche, analoghe a quelle copernicane*, di fronte alle quali l'atteggiamento ecclesiastico è simile a quello antico, nel senso che oggi si rimprovera agli scienziati di mettere in pericolo la lettera del dogma?

Rispondo che questa scienza esiste ed è la Ricerca Psichica; anzi aggiungo addirittura che l'analogia, malgrado la diversa materia di studio, tocca l'identità.

Come il copernicanesimo nel secolo XVII, così la Ricerca Psichica si presenta oggi come una scienza in formazione, non ancora assicurata nei metodi e negli accertamenti, onde è facilissimo alle autorità confessionali adoperare contro di essa l'avversione o la diffidenza della scienza ufficiale, proprio come tre secoli or sono il dominante aristotelismo tolemaico era adoperato contro i copernicani.

E come nel secolo XVII non valse l'autorità di Galilei a rendere ammissibile il nuovo orientamento astronomico, così oggi l'autorità di un Crookes, di un Lodge, di un Richet non basta a conferire alla Ricerca Psichica pieno riconoscimento di legittimità scientifica.

Come già nel secolo XVII, l'autorità religiosa interviene oggi a frenare la coscienza del credente, vietandogli la Ricerca anche se coltivata con puro spirito scientifico e come ipotesi di lavoro, in quanto essa sembra interferire nel dogma e contrastare alcuni punti della verità rivelata. Ora questo contrasto è veramente reale e definitivo, o non è piuttosto apparente, come quello del copernicanesimo?

Ecco il punto fondamentale della questione da affidare all'intuizione di giudici profondi, la cui risposta potrebbe essere agevolata distinguendo rigorosamente la Ricerca Psichica dallo Spiritismo.

Lo Spiritismo, nato da una constatazione sommaria ed eterogenea dei fatti psichici, ha da essa frettolosamente dedotto un sistema misto di religione e di filosofia, realmente in contrasto, non soltanto col Cattolicesimo, ma con qualsiasi altra Chiesa cristiana costituita; la Ricerca Psichica, per contro, è scienza esclusiva d'indagine e di accertamento, per la quale tutti i risultati hanno carattere d'ipotesi e che tutte le ipotesi ammette come semplice strumento di lavoro. Come tale, nessuno dovrebbe avere ragione di osteggiarla.

L'oggetto della Ricerca Psichica è talmente grave, oserci dire talmente sacro, da farla considerare la più alta delle scienze sperimentali. Essa si riferisce ai rapporti tra l'anima e il corpo, alla intima costituzione della materia biologica, alle misteriose facoltà psicofisiche, quali la telepatia e la previsione, che costituiscono tanta parte della storia biblica e dell'agiografia; tocca infine il più grande dei problemi umani, quello della morte e della sopravvivenza, nel senso di approfondire le leggi della vita per accertare se da queste stesse leggi, le quali debbono essere universali e di natura cosmica, si possa trarre luce sulla capacità di sopravvivenza che la religione e la più alta filosofia, con argomenti di rivelazione e di logica, attribuiscono all'uomo.

Dopo quasi un secolo, i motivi di diffidenza contro la Ricerca Psichica, meritano di essere riesaminati. Il timore di vedere per essa infirmato il principio del sovrannaturale può apparire simile a quello che fece temere ai teo-

logi di un tempo che l'eliocentrismo dimostrasse falso un miracolo della Bibbia. Considerata più profondamente, la Ricerca, mentre riduce entro i confini del naturale una certa categoria di fenomeni, amplia, per contro, la sfera del sovrannaturale, dimostrando, *scientificamente*, illimitate le facoltà dello spirito, in quanto lo spirito umano è ricollegato alle potenze del cosmo ed è aperto alla loro infinita influenza.

* * *

Nei rapporti con le preoccupazioni religiose, il problema si ricollega alla necessità di conferire, sempre più rigorosamente, alla Ricerca Psichica il carattere di indagine scientifica. Si comprende che nei primi tempi, di fronte a una fenomenologia spontanea che si verifica sporadicamente negli ambienti privati più eterogenei, il diletterismo e la credulità abbiano avuto la loro parte, tanto più inevitabile quanto più la scienza ufficiale e il confessionarismo si dimostravano ostili. Ma da parecchi anni, grazie a uomini di scienza e di studio illuminati, si è riusciti a disciplinare la Ricerca e a conferirle, quanto più possibile, le regole di laboratorio.

Da questo punto di vista il dualismo che si è verificato tra Ricerca Psichica e Spiritismo è stato provvidenziale e bisogna accentuarlo, scindendo la responsabilità dei ricercatori da quella degli spiritisti i quali persistono nelle loro illazioni filosofiche e religiose che i dati fino ad oggi raccolti non giustificano. Ciò non significa, bene inteso, una mancanza di riconoscimento delle benemeritenze storiche che anche lo spiritismo può vantare; si tratta soltanto di definire la mutata situazione di fatto e di segnalare le riforme di metodo che ne derivano.

Sistemi filosofici, catechismi, atti di fede pro e contro le deduzioni estreme della Ricerca, quale ad esempio la teoria della Reincarnazione, tutto ciò insomma che entra

nella sfera della teologia, deve essere escluso dalla Ricerca, o meglio (perchè l'esclusione sarebbe un atto anti-scientifico) considerato e trattato esclusivamente come ipotesi di lavoro e prospettato quindi agli studiosi con tutte le cautele e le riserve necessarie.

E anche si chiede che dalle direttive della Ricerca siano esclusi i dilettanti, gli impreparati spirituali, intellettuali e morali, che oggi sono troppi e recano ai nostri studi danni e impedimenti non meno gravi di quelli della diffidenza teologica e del materialismo scientifico.

Quando la Ricerca Psichica sarà decisamente avviata su questa via, la responsabilità di quanti oggi, nel campo religioso, la trascurano o la combattono, sarà ben chiara e individuata, particolarmente in merito al pericolo che essa, abbandonata a sè medesima, si orienti verso il razionalismo per ritrarla dal quale occorrerebbero forse secoli, durante i quali il danno per la religione potrebbe essere incalcolabile.

Proprio come per il copernicanesimo che, per una mossa iniziale forse non intieramente calcolata dai promotori della condanna, fu per quasi tre secoli adoperato, non soltanto contro la teologia, ma contro lo stesso Vangelo.

« Luce e Ombra », settembre 1931.

RICERCA PSICHICA E FILOSOFIA

Un egregio cultore della Ricerca Psichica ha manifestato l'opinione che si faccia in essa troppa parte alla filosofia, mentre egli è del parere che essa dovrebbe riferirsi unicamente, o quasi, ai fatti sovranormali e ai risultati delle esperienze medianiche.

L'argomento è importante, e merita quindi di essere trattato.

* * *

Le ragioni per le quali non ho mai ritenuto che si debba convertire la Ricerca in una semplice cronaca informativa e sperimentale sono molte.

In primo luogo la Ricerca Psichica, contrariamente alla maggior parte delle altre scienze sperimentali, coinvolge, per la sua stessa natura, i più alti, complessi, misteriosi problemi della metafisica.

Uno scienziato può sperimentare il funzionamento del cuore o del rene, i rapporti dell'atomo con gli ioni e con gli elettroni o la composizione chimica dell'atmosfera, prescindendo, in grandissima misura, dalle questioni metafisiche.

Lo studioso della Ricerca Psichica può prescindere egli pure, ma soltanto per certe categorie, e non le più importanti, dei fenomeni; per moltissime altre no, perchè i fenomeni stessi si rivelano commisti ad elementi di pretta natura metafisica.

Quando in una seduta medianica i fenomeni dello spostamento di un tavolo si presentano come attribuiti a un'entità, lo studioso non può evitare il problema della natura dell'entità stessa.

Se egli ritiene che questa sia reale, non può evitare la trattazione, filosofica, della possibilità o meno dell'entità stessa; se la ritiene una finzione, deve, per negarla, ricorrere ugualmente ad argomentazioni filosofiche. Nell'un caso o nell'altro, egli fa della filosofia, nient'altro che della filosofia.

E se questo avviene per i fenomeni fisici, cioè per la produzione più facilmente assimilabile, in apparenza, con la biofisiologia naturale, che cosa dire dei fenomeni cosiddetti intellettuali? A meno di eliminare dalla Ricerca, per esempio, i fatti delle « comunicazioni », c'è da chiedersi come si possa studiare questo vasto ramo della fenomenologia medianica prescindendo dalla cultura e dal dibattito filosofico.

Quanto all'asserzione che il ricercatore dovrebbe limitarsi a constatare i fenomeni, essa è insostenibile e pericolosa, in quanto la manifestazione così detta spiritica fa parte, essa stessa, dei fatti, e deve essere studiata come elemento, reale o fittizio, dei fenomeni.

Accettare o negare la possibilità « spiritica » è, almeno allo stato attuale della Ricerca, compito della filosofia, e poichè dall'atteggiamento positivo o negativo, in merito a tale problema, dipende la stessa metodologia sperimentale, si deve concludere che la cultura filosofica è una condizione assoluta per lo sperimentalismo psichico.

Un'altra ragione per la quale ritengo che la filosofia non possa essere trascurata dalla Ricerca Psichica, risale alle condizioni stesse della scienza moderna, la quale, derivata, per cause storiche fatali, dal materialismo dello scorso secolo, porta ancora, in troppi campi, l'abito men-

tale materialista che, col suo semplicismo, con la sua tendenza a ridurre tutta la realtà alla meccanica materiale, è in contrasto coi fatti psichici, la cui natura è misteriosamente complessa; tanto complessa che i pensatori del materialismo hanno, in maggioranza, addirittura rifiutato di accettare i fatti come reali.

D'altra parte, se è verissimo che sulle scienze in genere persiste ancora, più di quanto non si creda, l'antecedente materialismo, è altrettanto vero che in questi ultimi anni, per il mutato ambiente della cultura speculativa e per l'irresistibile processo evolutivo della stessa scienza, i semplicismi del recente pseudopositivismo non reggono più alle nuove constatazioni sperimentali, e la medesima fisica, con quella sua punta d'avanguardia che è la fisica nucleare, si protende in terreni dove sembra confondersi con la metafisica e identificarsi con la più alta matematica che è anch'essa una metafisica.

E proprio mentre questi nuovi orientamenti si accennano nelle scienze più tipiche dello sperimentalismo, dovremmo noi staccare la Ricerca Psichica dalla filosofia?

Infine c'è un altro carattere della Ricerca Psichica che conferma la mia tesi: quello morale.

Un uomo può essere il più gran farabutto di questo mondo e inclinato al vizio e all'oscenità, senza che questo gli impedisca di essere un perfetto sperimentatore fisico o fisiologo. Nella Ricerca Psichica la cosa cambia aspetto. Essa, per la medesima natura dei suoi fenomeni, per le condizioni in cui questi debbono essere studiati, nelle conseguenze che ne possono derivare, è supremamente delicata, e tale da non poter essere consigliata a tutti. C'è qui l'esigenza di una preparazione morale, la quale, alla sua volta, non può prescindere da conoscenze e da valutazioni etiche che richiama l'educazione filosofica.

* * *

Per queste ragioni, cioè per l'avvenire stesso della Ricerca, gli studi psichici debbono essere fiancheggiati dagli studi filosofici, in quanto questi richiamano le menti a una più profonda e vasta concezione dell'universo e della vita, educano lo spirito, non dico al senso, ma al rispetto del mistero che avvolge, più di ogni altra scienza, la nostra.

Dico studi filosofici in genere, e non questo o quel sistema, perchè se grave sarebbe l'errore che commetterebbe la Ricerca, separandosi dalla filosofia, ancor più grave sarebbe l'errore, già da altri commesso, di aggiogarla e identificarla con questo o quel sistema definito e costituito. Tale l'errore commesso dal Kardechismo e da altre correnti spiritiche.

Filosofia, metafisica, e anche teologia, sì, ma considerate nel loro generico valore spirituale; più, ripeto, come esercizio di alta educazione mentale, che come singole dottrine.

Appunto perchè negli studiosi l'esperienza psichica non vada disgiunta da un'adeguata valutazione intellettuale, ritengo che non si debbono ripudiare gli alti problemi filosofici, ma se ne debba fare un incessante e intenzionale richiamo.

« Luce e Ombra », novembre 1932.

RICERCA PSICHICA E IDEALISMO

Uno studioso deplora che i cultori della Ricerca Psichica trascurino i problemi filosofici. Conveniamo pienamente con lui, ma dissentiamo quando egli identifica nell'idealismo la filosofia con la quale la Ricerca Psichica deve fare i conti. Egli scrive :

Il problema ci sembra doversi porre sulla base della gno-seologia rigorosamente in questo modo : dato che l'idealismo ha rovesciato la posizione dell'Io di fronte alla realtà, accentrando questa nel primo, quale valore di fronte al divenire delle conoscenze hanno le osservazioni della scienza, che anche oggi non teme di denominarsi « positiva » ?

...Non si vede come la scienza, dopo il rivolgimento che fa capo all'idealismo contemporaneo, possa continuare sulle vecchie rotaie, senza prima giustificarsi in sede metafisica.

Per conto nostro, contestiamo in pieno il valore, l'autorità che si attribuisce all'idealismo. Per noi l'idealismo non costituisce affatto l'ultimo progresso raggiunto oggi dalla filosofia, per la semplice ragione che noi neghiamo alla filosofia di ieri, a quella di oggi e a quella di domani la *sostanziale* capacità di progredire. Le posizioni *concettuali* della filosofia sono nate... *ex nihilo* con l'atto stesso del pensiero, e fin dalla culla dell'umanità sono cinque o sei : Materialismo, Idealismo, Spiritualismo, Fideismo, Scetticismo, ecc., con tutti gli innumerabili attri-

buti o « cuscineti » intermedii : Trascendentalismo, Immanentismo, ecc.

Queste varie posizioni concettuali si avvicendano, rotativamente, nel corso dei secoli, anzi, dei cinquantennî, e ciascuna di esse si illude, volta per volta, di avere definitivamente seppellito le scuole avverse o diverse.

Basta riferirci alla recentissima storia del secolo XIX in cui l'idealismo del primo cinquantennio credette di avere sbaragliato per l'eternità il materialismo del periodo precedente il quale, viceversa, si dimostrò più vivo che mai (ahimè, e noi lo sappiamo!) nel susseguente cinquantennio, tanto vivo da illudersi di avere, alla sua volta, sterminato l'idealismo che oggi, invece, ci si presenta come la filosofia con la quale si deve fare i conti.

Scetticismo alla Voltaire o eclettismo alla Cousin, il nostro? Affatto; noi intendiamo che esso sia e lo definiamo: *storicismo integralista*, il quale riconosce a tutte le posizioni del pensiero umano un loro territorio, ma anche un loro limite.

La realtà dell'universo è un'unità multipla e le filosofie non sono se non il riflesso che ciascun multiplo suscita in quello specchio pensante che è l'umanità. O, se si preferisce, l'universo è un sole unico che si riflette in quei molti e diversi specchi che sono le menti degli uomini.

Quanto alla Ricerca Psichica essa non è soltanto, come la filosofia, una posizione mentale; essa verte su fatti i quali sussistono indipendentemente dall'idealismo o dal materialismo, dallo scetticismo o dal fideismo.

L'albero è un albero. Per il chimico esso è una combinazione di atomi, per il botanico è un vegetale, per l'idealista è una proiezione dell'io, per il materialista è una realtà al di fuori dell'io; ma qualcosa, in sè e per sè, è, magari un non io dell'io. Altrettali sono i *fatti* della Ricerca Psichica.

Noi neghiamo, dunque, che la Ricerca Psichica debba fare i conti più specialmente con l'idealismo che con il materialismo; neghiamo in una parola, la posizione di privilegio, la «forca caudina» dell'idealismo, la quale è una filosofia moritura e rinascente come tutte le altre.

Affermiamo, anzi, di più. Affermiamo che di tutte le posizioni filosofiche quella dell'idealismo (il quale, tanto per intenderci, soffre ora una crisi ben altrimenti grave di quella che travaglia la Ricerca Psichica) è una delle meno propizie e delle meno idonee all'alta funzione di mentore della Ricerca Psichica.

E una esemplificazione ci è offerta dallo stesso acuto rilievo dall'egregio studioso, là dove egli scrive che l'idealismo ha rovesciato la posizione dell'Io di fronte alla realtà. Noi sappiamo che una delle più autorevoli correnti dell'idealismo distingue l'Io trascendentale dell'Io empirico. Orbene a quale Io attribuisce l'idealismo l'individualità umana? (dico l'individualità perchè non mi risulta che l'idealismo distingua, come noi, la *personalità* dall'*individualità*). Non vi sono dubbi, almeno per l'idealismo ortodosso: l'idealismo attribuisce l'individualità all'Io empirico, e di conseguenza nega la sopravvivenza individuale. E allora noi abbiamo il legittimo dovere di chiederci in che cosa, *dal punto di vista della Ricerca Psichica*, l'idealismo diversifichi dal materialismo e per quale ragione noi dobbiamo riconoscere all'idealismo una posizione di privilegio.

Il fatto è che l'idealismo, appunto perchè una delle sue posizioni essenziali è quella di negare la sopravvivenza individuale, non ha mai preso sul serio la nostra ricerca, inferiore, in questo, allo stesso materialismo, il quale almeno, si affanna a voler dimostrare che la Ricerca Psi-

chica non è che un comune ramo della biologia e magari... della autosuggestione.

Per limitarci all'Italia, e a coloro che sono considerati caposcuola, nessuno degli idealisti si è mai occupato, anche per incidenza, dei fenomeni psichici: non il Croce, non il Gentile, e neppure il Varisco, se vogliamo classificare quest'ultimo pensatore tra gl'idealisti. L'unico filosofo vivente che si è occupato della nostra ricerca è il Chiappelli, appunto perchè non idealista.

L'egregio studioso ha ragione di rimproverare ai cultori di studî psichici di disinteressarsi di qualsiasi ricerca filosofica in quanto tale. Ma egli deve essere il primo a riconoscere che gli idealisti hanno servito di pari moneta gli psichicisti. Con questo però da aggiungere, che il torto maggiore di questa reciproca indifferenza è proprio degli idealisti, in quanto la filosofia comprende la scienza, e non viceversa.

Concludendo. Non crediamo che la Ricerca Psichica debba eccessivamente sentire il bisogno di coordinare le sue ricerche con l'idealismo, perchè la posizione dell'idealismo verso di essa è in parte negativa, in parte deformativa: negativa in quanto tale è la posizione dell'idealismo verso la scienza; deformativa, in quanto l'idealismo ha un a priori dogmatico contro una delle ipotesi più rispettabili e più profonde della nostra ricerca: la sopravvivenza individuale.

Non è la Ricerca Psichica che deve andare all'idealismo, ma è l'idealismo che deve venire alla Ricerca Psichica. E poichè questo non avverrà mai, dato che l'idealismo, per questo solo fatto, verrebbe a perdere i propri tradizionali connotati, non v'è altra conclusione se non quella alla quale, per conto nostro, siamo venuti da gran

tempo, cioè di considerare lo spiritualismo come l'unica filosofia compatibile con una visione integrale della Ricerca Psichica; ed è questa la filosofia che, se non ci illudiamo, già sta offrendo qualche segno di sorgere dalla ennesima decomposizione storica, già in corso, dell'idealismo ⁽¹⁾.

« Luce e Ombra », novembre 1927.

⁽¹⁾ Sullo Spiritualismo cfr. i miei due libri: *Pensatori antichi e moderni* (Roma, Bardi, 1936) e *Scritti filosofici* (Bologna, Zanichelli, 1941).

RICERCA PSICHICA E DEMOPSICOLOGIA (¹)

P. Saintyves, che è uno dei più reputati cultori delle scienze demopsicologiche, raccoglie in volume (²) saggi editi e inediti di folklore biblico. Tra gli argomenti di cui tratta sono i seguenti: *La verga fiorita d'Aronne o il tema del bastone secco che rinverdisce*; *Le origini liturgiche del miracolo dell'acqua cambiata in vino*; *Il miracolo della moltiplicazione dei pani*; *Il miracolo del cammino sulle acque, sua origine e suo significato*.

Nell'interpretazione dei fatti sovranaturali della religione in genere e della Bibbia in ispecie, il Saintyves combatte il naturalismo degli Eickhorn e dei Paulus i quali, per esempio, giungono persino a ritenere un semplice scherzo di Gesù il « miracolo » delle nozze di Cana. Costo « puro razionalismo — secondo l'autore — ha inaridito e falsato certi rami della storia religiosa ». Profonda gli sembra invece la scuola simbolista dei Creuzer e dei Guignaut, ed egli giudica che il totale discredito in cui essa oggi è caduta sia l'effetto di una deplorabile esagerazione. È innegabile che ogni fatto straordinario, ogni miracolo, racchiude ed esprime uno o più significati simbolici. Anche chi non ammetta la realtà materiale di un fatto, può o deve ammettere la realtà di un principio ana-

(¹) Uso la parola *demopsicologia* in sostituzione del termine straniero *folklore*.

(²) *Essais de Folklore biblique*. Paris, ed. Nourry, 1923.

logo nel campo spirituale. « Si insegna ancora che il bagno o l'affusione possono infondere la grazia, pur mentre non si ammette più che la libazione faccia cadere la pioggia ».

Però l'A., pur non seguendo la scuola simbolista, ne accetta quanto gli sembra che essa tuttora racchiuda di vero, e che si connette al suo proprio sistema interpretativo. Egli si dichiara « critico tradizionalista », assertore, cioè, del metodo che crede di riconoscere nei fatti di cui sono piene le storie religiose « un'origine *liturgica* con finalità simboliche ». Caratteristica di tale metodo è quella di seguire un *tema* dalle sue origini attraverso gli sviluppi secolari che via via lo avvicinano sempre più a un significato essenzialmente spirituale.

Il sistema del Saintyves è degno di considerazione, contiene senza dubbio una parte della verità, in quanto rivela il divenire storico, il *farsi* interiore ed esteriore di un tema, ma non è il metodo migliore. Simbolismo o liturgismo assoluti conducono fatalmente all'astrazione, al dissolvimento del contenuto reale dei fatti. Io ritengo che la Ricerca Psichica, anche nello stato iniziale in cui si trova, non consenta più di negare *a priori* un contenuto di realtà a molta parte di quei fenomeni che le correnti ora predominanti nella demopsicologia vorrebbero ridurre a puro simbolo.

Citiamo un esempio. Uno dei saggi del volume di Saintyves è dedicato al « miracolo » del « cammino sulle acque », che trova la sua più alta e nota espressione nella vita di Gesù. L'autore osserva, innanzi tutto, che il tema del « cammino sulle acque » trova riscontro anche in altre religioni. Opportunamente egli aggiunge, però, non doversi credere che l'una religione abbia plagiato l'altra. È probabile che tutte abbiano attinto da una medesima sorgente: forse Babilonia, forse l'India. Quanto al fatto in sè, l'autore così ne giudica: « L'irrealtà di simili racconti

è talmente evidente per il folklorista che li colloca nella catena delle loro varianti millenarie, da non poterla neppure discutere. Fin dall'inizio noi abbiamo constatato che si tratta di un miracolo destinato a sottolineare il dominio di un essere sacro sugli elementi ».

Siamo ben lungi dal condividere simili idee. Noi crediamo che, in sostanza, questo metodo critico abbia ben poco da invidiare al naturalismo, con tanta e così giusta durezza condannato dal Saintyves. A parte che la Ricerca Psichica impone di escludere questa negazione aprioristica, c'è da riscontrare un errore di valutazione e di metodo anche dal punto di vista meramente filosofico e storico. La preesistenza di un fatto così detto « leggendario », il significato simbolico che esso possa o debba avere nell'intenzione stessa di chi lo compie o lo riferisce, non costituiscono una prova della sua irrealtà. Che vuol mai significare, per quanto concerne la realtà, il fatto che molti dei miracoli del *Nuovo Testamento* fossero descritti, preannunciati, promessi dall'Antico? Supponiamo pure che nell'esecuzione di questo o quel « miracolo », Gesù abbia voluto intenzionalmente interpretare e adempire i Profeti. Questo non infirma *a priori* nè la possibile realtà dei fatti nè il significato morale che si volesse loro attribuire. Le profezie dell'*Antico Testamento*, le « suggestioni » di esso ad operare determinati prodigi esistevano da secoli, e si attribuiva precisamente alla capacità di realizzarli la prova distintiva del preannunciato Messia. Il simbolo filosofico o poetico non esclude, dunque, la realtà, neppure quando esso costituisca una anticipazione. Come si dovrebbe mai giudicare un ipotetico storico dell'anno 3000 il quale riscontrando tutte le leggende sul volo umano fiorite dalle origini dell'umanità sino al secolo XIX attribuisse all'aviazione del secolo XX un valore puramente simbolico?

Non si creda che certi attuali demopsicologi si comportino, in sostanza, diversamente dal nostro ipotetico storico.

In altre parole chi si occupa di questi studi deve, a mio parere, concepire in modo più profondo anche i valori del simbolo in rapporto con la realtà. Separare sistematicamente questa da quello costituisce un errore, in quanto non esiste realtà, per quanto umile e materiale, che non esprima o non appartenga a un ciclo simbolico. Ciascuno di noi, ciascuno dei nostri atti può essere agevolmente ridotto a mito solare o magico, a simbolo matematico.

Naturalmente, è ovvio che non intendo, con ciò, riconoscere per autentiche tutte le singole narrazioni appartenenti a un dato ciclo. Dico semplicemente che cento o mille narrazioni fiorite dall'ingenua fantasia del popolo o dallo spirito d'imitazione dei seguaci di un Dio o di un Santo, non danno alcun diritto d'infirmare i pochi o molti casi realmente avvenuti, quando si tratti di certe categorie di fenomeni « prodigiosi ».

Giova anche rilevare un altro errore di metodo nel quale incorrono molti demopsicologi : quello di non fare sempre le debite distinzioni tra libro e libro, tra narrazione e narrazione. È sufficiente, spesso, una somiglianza formale perchè essi identifichino una novella o una leggenda propriamente detta con narrazioni di libri il cui carattere storico parziale o totale è evidente : per esempio i Quattro Vangeli, nei quali è in modo chiaro delimitabile tutto ciò che ha carattere *esclusivamente* simbolico.

* * *

I demopsicologi debbono moderare la loro tendenza a *concettualizzare* i fatti. Ecco perchè affermo che essi debbono oramai fare i conti con la Ricerca Psichica.

Sono ben lungi dall'affermare che questa scienza coi

dati di cui finora dispone sia in grado di giustificare minutamente tutta la *miracologia* sacra e profana; ma dico che essa apre nuove prospettive, e probabilità di conferme che vietano di ritenere *a priori* impossibili, assurdi i fatti in questione. Risurrezioni, apparizioni, guarigioni, previsioni, visioni, poteri sulla materia, sullo spazio e sul tempo, e tutti i fenomeni sui quali è intessuta la « Leggende » sacra e profana, subiscono dalla Ricerca Psichica una analisi scientifica che apre vedute interpretative affatto nuove, grazie alle quali può anche apparire ingenua la persuasione di aver dimostrata l'irrealtà di un fatto per averne rinvenuto un precedente qualche secolo prima. Il che sarebbe come dimostrare il valore puramente simbolico dei dodici marescialli napoleonici in base alla preesistenza dei Dodici Apostoli o dei dodici segni dello Zodiaco.

Concludo, ripetendo che la Scienza psichica più non consente l'applicazione sistematica ed esclusiva di quella simbologia astrattiva per la quale, logicamente, si può giungere, come infatti si è giunti, anche all'estremo di negare addirittura l'esistenza storica di persone e di cose. La Ricerca Psichica richiama gli studiosi al metodo integrale. Anche la demopsicologia deve rinnovarsi. E per quanto concerne la demopsicologia sacra, una più profonda valutazione della realtà non potrà non contribuire a ridonar a quest'epoca nostra un più serio concetto della religione. Debbono una buona volta cessare certi gingillamenti della critica così detta razionalista, che da anni tratta la più augusta manifestazione umana come un qualsiasi materiale anatomico, senza avvedersi che si tratta di una cosa vivente e operante, e dando prova, così, di una ristrettezza mentale e morale alla quale si deve se rare epoche sono state, più della nostra, spiritualmente povere e prive di originalità.

« Luce e Ombra », gennaio 1923.

LA STREGONERIA ALLA LUCE DELLA RICERCA PSICHICA

I.

L'episodio dei *Promessi Sposi* nel quale il Manzoni ha rivelato le sue più profonde facoltà d'analisi del cuore umano è, forse, quello della « Monaca di Monza », sostanzialmente desunto, come tutti sanno, da un fatto realmente accaduto. Ma fra i particolari di cui tale fatto è intesuto, uno ne esiste del quale il grande romanziere non fa cenno e che interessa i nostri studî: l'occultismo. Esso fu divulgato dallo storico Tullio Dandolo che nel 1855 pubblicava l'incartamento originale del processo intentato contro i due amanti e i loro complici. La lettura di tale incartamento che rievoca uno dei periodi più importanti per la storia dell'occultismo, nel porgermi motivo di tracciare un breve quadro dell'epoca, mi ha anche suggerito alcune riflessioni.

* * *

Ricordiamo brevemente i fatti. Virginia de Leyva — la Gertrude dei *Promessi Sposi* — fatta monaca contro propria volontà, fu sedotta da un giovane, « scellerato di professione », come lo definisce il Manzoni, appartenente a un'illustre casata lombarda, Giampaolo Osio, il quale, per sfuggire alle ricerche dell'autorità criminale, si era rifugiato in una villa di Monza, contigua al monastero

della Leyva. La tresca durò troppo a lungo (circa sette anni) perchè le compagne della « Signora » non ne avessero sentore e fu, precisamente, per sopprimere testimoni pericolosi che l'Osio assassinò una conversa e, quindi, in un drammatico tentativo di fuga, ferì e uccise altre suore. Il processo, istituito per l'intervento diretto del Cardinal Federigo Borromeo, mise in luce particolari tremendi e si chiuse con la condanna di morte per l'Osio, di segregazione perpetua per la Leyva e di galera per il confessore Paolo Arrigone, principale intermediario dei due colpevoli e già per suo conto accusato di altri delitti.

Gli atti del processo rivelano che l'accusata si difese con grande abilità allegando a propria discolpa — come certe famose eroine di processi moderni — il fattore della suggestione. La descrizione delle sue intime lotte prima di cadere in peccato è veramente tragica.

Dopo ch'ebbi veduto l'Osio due volte nel parlatorio e particolarmente dopo ch'ei sempre più si restrinse coll'Arrigone, mi sembrò d'esser come diabolicamente forzata d'andare a quella finestra: e una volta che mi fu detto da suor Ottavia che Giampaolo stava in giardino, perch'io volli farmi forza di non andare a vederlo, svenni sopra ad una cassa; e questo si ripeté più volte. Talvolta io entrava in collera pregando Dio che mi aiutasse: talvolta in sentirmi spinta da questa tentazione mi stracciava i capelli: pensai fino di ammazzarmi. Le quali cose tutte credo mi avvenissero per opera diabolica, per malefizi fattimi: ho conosciuto dopo ciò esser vero; perchè, essendo andata nel detto parlatorio a ragionare coll'Osio, esso, sotto pretesto di cose sante, mi fece baciare e toccar colla lingua una cosa legata in oro, che poi mi confessò ch'era calamita bianca: e ritengo che l'Arrigone ne fosse partecipe...

E sembra, invero, che anche il giudice fosse della stessa opinione della « Signora » poichè fra i capi d'accusa citati nella sentenza di condanna dell'Arrigone vediamo quello di

avere battezzate calamite e trasmessele all'Osio, il quale le consegnò bacciate e lambite a suor Virginia acciò similmente le baciasse e lambisse.

Proseguendo nella propria difesa la « Signora » insiste ancora sugli effetti della suggestione :

Dirò a Vostra Signoria, che, con tutto ch'io facessi ogni sorta di orazioni e discipline sino al sangue per non avere a trattare più coll'Osio, pareva che fossi portata dal diavolo e cruciata talmente al cuore da non potere stare di non vederlo, e andare dov'esso era; di modo che, ricercata e supplicata da lui, son tornata a quella porta, caddi in peccato, e mi prese tanta malinconia che ne infermai e stetti a letto tre mesi.

Quindi, dopo avere accennato a preghiere e a doni votivi offerti alla Madonna per essere liberata dal fascino malefico, la Leyva confessa che, purtroppo :

Prevalsero i malefizii dai quali mi trovava circondata : attesochè, essendosi guardato nel mio letto, vi si trovarono ossi di morto, uncini di ferro, e molte altre cose come ne sono state informate tutte le monache... ⁽¹⁾ che avrei fatto cose anco maggiori della perdita della vita per salvar l'anima; e tanto pativa che una volta sopraffatta dalla disperazione andai per gettarmi nel pozzo, ma fui trattenuta dalla figura della Madonna che è in fondo al giardino, alla quale avea divozione...

Il tragico interrogatorio si chiude con la seguente preghiera rivolta al giudice inquirente :

Vostra Signoria faccia scrivere che di mia volontà non ho consentito ad alcuna cosa cattiva; sibbene stretta da incanti e malie.

⁽¹⁾ Qui s'innesta una particolarità troppo ributtante per essere citata (nota del Dandolo).

* * *

Sorge a tutta prima spontanea l'obiezione che i fatti della suggestione e del malefizio siano stati artificiosamente addotti dalla Leyva a scopo di difesa; ma chiunque conosce lo spirito e i costumi dell'epoca, pur non negando che l'accusata abbia troppo attribuito ai fascini dell'occultismo le debolezze della sua passione, non ha serie ragioni per metterne in dubbio la fondamentale sincerità, tanto più se si tien conto che essa — a quanto risulta dal seguito della sua storia — era un'anima profondamente mistica e soggetta a fenomeni di carattere sovranormale. Infatti, trasportata, per scontare la sua pena, in altro monastero, essa fu presa da un grande fervore di pentimento, dandosi a pratiche di mortificazione e di ascesi nelle quali trasfuse quell'esuberanza di sentimento che forse l'aveva condotta al peccato. Verificatisi in lei dei fenomeni estatici, il Cardinal Borromeo, dietro le ripetute insistenze della ravveduta e delle stesse persone che l'assistevano, si recò a visitarla; ed ecco ciò che in proposito narra lo storico Ripamonti:

Avendo la donna intrapreso un divino ammirabile parlare, tanto più sospetto quanto era più elevato, aveva cominciato ella stessa con parole timorose e con esitanti ad esporre come si sentisse mossa dalla divinità e vedesse celesti cose, e passava a moti ed agitazioni, quali soglionsi allorchè l'animo dal corpo è tolto e levato coll'estasi in cielo. Diceva d'aver veduto gli angeli, spesso udite voci più che umane ed altre cose sì, ma che ella stessa aveva in sospetto di ludibrii e d'arti e fallacie di demonii: onde le avea volute esporre a lui come le avvenivano per sollevar la coscienza e ne chiedeva perdono.

Il Cardinale per profondità di teologia e per lunghe meditazioni era attentissimo a tali giudizi; come fanno chiaro

i volumi di tal materia ⁽¹⁾ scritti da lui sottilmente e divinamente per notar la differenza del vero e del falso, torre gli errori e i ludibrii nelle umane menti prodotti dalla vanità propria e dalla malizia dei demoni.

Il Cardinale, continua lo storico, «entrò in persuasione ch'ella non cianciava cose vane» e si recò sovente a visitarla onde «al muliebre animo non mancasse un direttore o maestro fra quelle ammirabili opere». E continua:

Venne infine la cosa a tale che per gran prove convinto il Cardinale della divinità verace e presente e che il Cielo applaudiva alla conversione di quell'anima, v'applaudì anch'egli e la volle proposta ad onorevole esempio.

È noto che la «Signora» morì in odore di santità come testimonia il Ripamonti che nel 1641 di lei scriveva:

Vive tuttavia in curva vecchiezza, scarna, macilenta, veneranda, che appena crederesti ch'ella sia stata un giorno così leggiadra e impudica.

* * *

Ma indipendentemente dalla natura anormale della Leyva, a riconoscere verosimili le credenze e le pratiche occultistiche da lei asserite, basterebbe un semplice sguardo alle condizioni spirituali dell'epoca.

Già, come si è veduto, risulta dagli stessi atti processuali che l'Osio e l'Arrigone credevano essi per primi — e non meno dei giudici che li condannarono — all'efficacia delle «fatture», ciò che non deve sorprendere quando si

(¹) Il Ripamonti allude alle seguenti opere stampate in latino: - Dell'estasi naturale. - Delle donne estatiche ed illuse. - Paralleli cosmografici della sede e delle apparizioni dei demonii. - Della Provvidenza di Dio e della sua permissione cogli spiriti maligni. - Delle cognizioni che hanno gli Angeli e i Demonii. - Dei numeri pitagorici. - Dei trovati cabalistici. - Dei miracoli dei Gentili.

pensi che in nessun secolo più del XVII le credenze e le pratiche occultistiche esercitarono un'influenza positiva nella comune vita quotidiana. È sufficiente a provar ciò l'opinione (cui ha alluso nel passo poc'anzi riportato il Ripamonti) di uno degli uomini più illuminati e più rappresentativi di quell'epoca: Federigo Borromeo. Di lui scrive il Cantù:

S. Carlo aveva fatto bruciare molte persone [convinte di stregoneria], come sa chiunque ha letto la vita sua. Anche sotto il pontificato di Federigo ne furono mandate al rogo per maliarde... Sappiamo poi da' suoi biografi com'egli nelle visite gran guerra portasse a maghi e streghe: singolarmente ne trovò una folla a Claro presso di Poleggio, così sfacciate che di pieno giorno andavano in tregenda; o come dicevano qui, in barilotto. Il Cardinale al posto del loro ritrovo piantò una croce e fe' l'intimata ai diavoli di non più mai congregarsi colà. Obbedirono, ma se la legarono al dito; e quando esso tornò dopo cinque anni, mentre tenea cammino tra Prato e Faido, gli suscitavano contro fiera tempesta; col cielo quanto può esser tenebrato, ed urli di lupi, che fu gran mercè il camparne. Il dì appresso gli rinnovarono la scena secondo erasi concertato in un loro sabbato, portandogli via sino i piatti d'in sulla mensa, finchè benedetta l'aria, tutto acquetò (*Rivola*, III, 17).

Lo stesso Cantù onde meglio illuminare l'ambiente nel quale si svolse l'episodio della « Monaca di Monza » riporta, precisamente nelle sue *Illustrazioni storiche ai Promessi Sposi*, i seguenti fatti:

Nella vita di S. Carlo descritta dal Ripamonti troviamo che nel monastero di S. Caterina a Monza erasi messo un folletto che ne faceva di belle, ora ridendo smascellato, ora levando di sopra il fuoco le vivande, ora scomponendo e rapendo i veli; quand'erano a letto le ragazze or rotolandole, or avvolgendone il capo tra le coltrici: e mentre lavoravano le suore rubandole gli aghi o la spola: e ce n'era alcuna che il folletto pareva inseguire più ostinato. Ma il Cardinale

[Borromeo] liberò il convento da quel diavolezzo col benedirlo. Il folletto era un'altra delle credenze indubitate di quell'età. Per dirne alcuna delle sue fatte in quel giro d'anni il P. Menghi da Viadana *ha visto con i propri occhi in Bologna nel 1570* un nobile uomo il quale si trovò avere in casa un folletto che non poco l'inquietava giacchè innamorato di una giovinetta servente, la seguiva da per tutto, gliene faceva delle strane, e qualora le dessero troppo a lavorare malmenava la casa. Un dì le stracciò da capo a piè un abito, poi lo racconciò di tratto, un altro mentr'ella cavava vino in cantina le portò via il lume: e non ci fu verso di liberarsene fuorchè coll'aver costretto la fanciulla a mangiare sur un luogo schifo: di che egli indispettito andossene. L'anno dopo in Bologna stessa un altro folletto innamorato d'altra fanciulla trillustre, faceva continue burle nella casa ov'ella stava; spezzar vetri e vasi, rotolar sassi enormi, gettar cento cose e fino i gatti nel pozzo, ed altri dispregi. Per cacciarlo adoprò invano il padre Menghi stesso che si scusa coi lettori se solo pochi casi adduce fra i moltissimi (*Arte Esorcistica*, libro 2, pag. 408) ⁽¹⁾. Un altro padre minore osservante contava che in Mantova verso il 1600, il folletto era invaghito di un ragazzo, gli faceva or da servo or da pedagogo, or da facchino, or da corsiero e lo serviva in ogni suo bisogno, sicchè tutti lo vedeano, ma lo tenevano per uomo vero. Esso padre e un altro fratello dell'amato, lo videro più e più volte e andava a portar loro o pesci o altro che il giovane loro inviasse: se non che avendo paura che il folletto giuocasse loro alcun cattivo tiro, non vollero più praticare col giovinetto che non si sa come la finisse. Erano queste e simili cose attestate da testimoni oculari e non ignoranti ⁽²⁾.

⁽¹⁾ La cronaca dello spiritismo è piena di casi consimili, anche recenti, ed è notevole la somiglianza di certi particolari, quale, ad esempio, è quella della presenza di un giovinetto o di una fanciulla, la cui medietà spontanea sembra essere la determinante dei fenomeni, visto che basta, spesso, il loro allontanamento per farli cessare. Il Lombroso ebbe a studiarne personalmente quattro casi fra i quali uno svoltosi in una latteria di Torino, ove « rumori, movimenti automatici, ecc. erano provocati da un giovanissimo medio di 5 o 6 anni... » (Vedi *Luce e Ombra*, anno 1909, pag. 3 e seg. e *Ricerche sui fenomeni*, ecc., pag. 245-6).

⁽²⁾ In altra importantissima opera del Cantù, *Gli Eretici d'Italia*, vediamo menzionato un fatto avvenuto in un monastero del secolo XVII

Sulla diffusione delle credenze occultistiche nel secolo XVII scrive il Dandolo nel medesimo volume che contiene il Processo della « Monaca di Monza » :

Le Scienze Occulte costituivano il ramo più ammirato e ricerca delle umane cognizioni : chiedevansi a zibaldoni magici e cabalistici la predizione e la spiegazione d'ogni avvenimento : considerando i fenomeni naturali come altrettanti prodigii, piacque ricorrere alla negromanzia per modificarli o impedirli, un fanciullo preso da mal caduco, un adolescente che andava spegnendosi per etisia, un subitaneo arricchimento, un temporale devastatore, una combustione spontanea, il mal d'amore, e la gelosia che lo martella, venivano posti nella categoria dei malefizj; e si ricorreva, per isventarli, a patti col diavolo.

Noi vedremo, in seguito, se tali credenze fossero la conseguenza (commista, s'intende, a tutte le follie e gli errori della superstizione), di fatti riconosciuti veri dall'esperienza empirica delle folle, piuttosto che il portato di una tremenda suggestione collettiva. Ma quand'anche quest'ultima ipotesi fosse la vera, non resterebbe meno innegabile il fatto che la suggestione era talmente diffusa da convertirsi, agli effetti pratici, nella più concreta realtà, sì che i giuristi dell'epoca dovettero farne materia di una grave e complicata legislazione, la quale, come è facile comprendere, non poteva che accrescere, col prestigio dell'autorità, la convinzione spontanea della massa. In tal modo, la consacrazione ufficiale delle credenze occulti-

e che può considerarsi un classico fenomeno spiritico. Esso è contenuto in un *Manoscritto della Magliabecchiana*, Cl. XXIV, 65 :

« L'ottobre 1664, nel monastero di Santa Scolastica del Borgo Bugiano si sentiva uno spirito battente e « presero le monache ardire di scongiurarlo : e da parte di Dio gli comandarono che dicesse chi fosse e quali erano le sue pretensioni, ma questo non rispose se non per via dei soliti picchi, che faceva per segno del sì, e lasciando di picchiare per segno del no ».

stiche ebbe per conseguenza l'istituzione di processi che si risolsero in una serie di spaventose carneficine.

Fra le opere composte a titolo di manuale per gli esorcizzatori e gl'inquisitori la più famosa è quella di Martin Del Rio, della quale così parla il Dandolo :

Manzoni asserì che un libro del fiammingo Delrio ha cagionato più morti d'uomini delle guerre d'Alessandro il Macedone; faceva allusione al volume intitolato *Disquisitiones magicæ*, diventato, infatti, il terrore delle streghe e il manuale di lor giudici. Va diviso in sei parti; nella prima trattasi degli amuleti, dei vocaboli arcani, de' numeri cabalistici e dell'alchimia: la seconda rivela i varî patti che si fanno col diavolo e il tenore dei congressi; nella terza si tien discorso de' malefizii praticati con erbe, paglie, unguenti, ossi di morti: il quarto libro tratta dell'arte di tirar le carte, d'interpretar i sogni, ecc.: i due ultimi libri sviluppano i doveri de' confessori, difendono l'integrità del suggello sacramentale, e sostengono contro i protestanti l'uso delle reliquie, degli scapolari, dell'acqua benedetta, del suono delle campane, degli esorcismi, ecc.

Gli effetti di simili criteri giudiziari non potevano essere che terribili: le vittime di essi si contano a milioni. Bartolomeo Spinola afferma che nella sola diocesi di Como in un anno se ne processavano più di mille e se ne bruciavano più di cento. Intieri villaggi di migliaia d'anime nei quali si considerava propagata per contagio a tutti gli abitanti la malìa diabolica, furono spianati al suolo. In Francia sotto il regno di Francesco I centomila persone furono condannate come fattucchiere e nel 1609 ne furono accusate seicento. Altrettanto avveniva in Inghilterra, in Germania, in Svizzera ove Lutero e Calvino si mostravano non meno spietati della Chiesa cattolica. A Nördlingen, piccola città di seimila abitanti, in quattro anni furono arse trentacinque streghe. A Ginevra per la me-

desima imputazione in sessant'anni furono bruciate centocinquanta persone.

Inquadrato nell'ambiente ora descritto l'episodio della « Monaca di Monza » perde ogni carattere di fatto eccezionale o inverosimile. Esso non fa che porgere materiale allo studio di un'epoca nella quale, per usare le parole di un nostro scrittore, « il mistero interveniva in tutti gli eventi, circondava e serrava tutte le esistenze, copriva e assorbiva la vita ordinaria ». Tale questo fosco secolo che anche nel campo propriamente intellettuale rispecchiava tutte le stranezze delle folle anonime, dando vita, ai massimi occultisti della storia moderna dal Boehme al Fludd, dal Van Helmont a Paracelso, dal della Porta allo Swedenborg.

Dinanzi a un simile quadro storico, viene spontanea la domanda: con quali criterî dobbiamo noi studiarlo e valutarlo? La questione, come il lettore può comprendere, non è, specialmente per i cultori della Ricerca Psichica, senza importanza e senza difficoltà. Infatti, una delle più gravi accuse che vengono rivolte alla Ricerca è appunto quella di riconferire valore a superstizioni (dei cui effetti abbiamo or ora offerta una ben pallida idea) dopo che tre secoli di titaniche lotte, combattute dai razionalisti in nome della Libertà e della Verità, sembravano averle dissipate per sempre. La risposta a simile obiezione esige qualche osservazione di carattere filosofico-storico.

Innanzitutto mi sembra che non si possa giudicare una qualsiasi epoca della storia, e tanto meno quella del secolo XVII, coi criterî di epoche successive: per esempio la nostra. Col mutar delle generazioni mutano le credenze, gli usi e i costumi e muta non meno la verità dell'errore. Si deve ritenere che le credenze di una data generazione

per quanto corrotte da una sovrapposizione di errori, di deviazioni, di falsificazioni più o meno coscienti, rispondano, sia pure in minimi termini, a una condizione reale della psiche e dell'organismo materiale della stessa generazione. Mutate le generazioni e scomparse, perciò, le condizioni di fatto che davano motivo a una data credenza, questa non può essere senz'altro giudicata priva di fondamento, ma deve essere studiata e apprezzata entro i limiti e le peculiari condizioni dell'epoca.

Per venire al fatto concreto, affermo che altra cosa è deplorare che l'autorità religiosa siasi resa responsabile di giudizi erronei e di condanne mostruose, altra cosa lamentare che la massa abbia per ignoranza trasformato in superstizioni fatti e fenomeni veri e altra cosa concludere senz'altro che questi fatti e questi fenomeni non siano esistiti.

È appunto quest'ultima gratuita illazione che noi rimproveriamo ai razionalisti e materialisti dall'Holbach al Voltaire, dal Buchner allo Haeckel. Come per annullare le tendenze conservatrici della Chiesa i razionalisti crederono metodo positivo e radicale quello di negare addirittura la Religione, così per annullare gli inconvenienti della superstizione essi ricorsero al metodo sbrigativo di negare addirittura l'esistenza del soprannormale nella vita umana. Errore fondamentale. La miglior prova dell'esistenza di fatti soprannormali e della legittimità della tendenza spiritualista e religiosa che, più o meno direttamente, ne deriva, è data dal rinascere, sulla fine dello scorso secolo, dello spiritualismo e del sorgere conseguente di una nuova scienza che oramai ha stabilito, con prove, l'esistenza di un nucleo di fatti che attestano la legittimità di certe credenze. Ora, alla luce di questa nuova scienza si spiegano con maggiore verità ed imparzialità gli avvenimenti storici più sopra rammentati. Come già

osservava decine d'anni or sono il Cantù, gran parte dei fenomeni che valsero a un numero sterminato d'infelici, l'imputazione di stregoneria e satanismo, con relative torture ed esecuzioni capitali, ci appaiono ora in gran parte veridici sotto il nome scientifico di epilessia, isterismo, sonnambolismo, ipnotismo, medianità.

Noi crediamo, quindi, che gli ecclesiastici debbano essere severamente riprovati non già — come pretendono i razionalisti — per avere ammesso la realtà dei fatti (in massima, s'intende perchè non si deve certo escludere che gl'Inquisitori abbiano errato o inventato fatti inesistenti) ma per l'abuso fatto della loro autorità torturando e giustiziando tante vite umane, contro i principî fondamentali di tolleranza, di carità, di sacro rispetto all'esistenza banditi dal Fondatore della Chiesa.

Ma per quanto concerne la realtà dei fatti sopranormali bisogna riconoscere che pur attraverso le esagerazioni, gli errori, le farneticazioni dei credenti, il secolo XVII ha conservato, in quelle vaste miniere che sono i trattati demonologici e magici dell'epoca, un patrimonio di intuizioni e di fatti da cui traggono tanta luce i nostri moderni investigatori.

Ma, come mai, obbiettano i razionalisti, simili fatti che voi affermate veri non avvengono in epoche di maggiore civiltà, per esempio, la nostra? Non è questa la prova migliore che allora non trattavasi che di una suggestione collettiva, di una gigantesca epidemia isterico-mistica?

Si può rispondere, innanzi tutto, che non è affatto vero che tali fenomeni non si siano verificati prima e dopo quell'epoca anormale. Solo è vero che in altre epoche la fenomenologia mistica si svolse con minore intensità e dovette anche celarsi perchè predominavano in esse — per una spiegabile reazione — dottrine severamente contrarie. Ma il fatto che nel secolo XVII e in altri secoli, l'occultismo

assunse forme epidemiche nulla prova genericamente contro la realtà dei fenomeni anormali. Qui, appunto, vale il criterio di valutazione più sopra accennato, in base al principio che vi sono credenze e fatti, i quali non possono essere giudicati se non in relazione alle condizioni intellettuali e materiali dell'epoca che li registra. Ora epoca eccezionale fu quella del Seicento. Ecco come, all'infuori dell'occultismo, la ritraeva il Manzoni :

Le memorie che ci restano di quell'epoca presentano e fanno supporre una situazione della società straordinarissima. Il governo più arbitrario, combinato con l'anarchia feudale e l'anarchia popolare; una legislazione sorprendente per ciò che essa presenta, o fa indovinare o racconta: un'ignoranza profonda, feroce e pretensiosa; delle classi con interessi e massime opposte....

A ciò bisogna aggiungere che in quel secolo la lotta tra il Protestantismo e il Cattolismo, in seguito alla reazione della Controriforma, tocca la fase più acuta, lotta che, svolgendosi simultaneamente a gravi avvenimenti politici e sociali, rivela uno stato di crisi e di decomposizione generale della società, acuito da pestilenze e carestie rimaste leggendarie.

Ora la storia ci apprende che nelle epoche contrassegnate da grandi crisi religiose e sociali, l'occultismo in tutte le sue forme, e specialmente in quelle pratiche della magia e dello spiritismo, raggiunge una diffusione eccezionale. Si pensi non solo al Seicento di cui ora ci occupiamo ma alla fine del Settecento in cui l'occultismo, dopo un secolo di minore attività, risorse, pròdromo di quella Rivoluzione che la tradizione iniziatica vuole essere stata profetata con una precisione impressionante di particolari da Cagliostro e da Cazotte; si pensi anche al nuovo riaffermarsi dell'occultismo e dello spiritismo nell'epoca presente

che assiste al più vasto cataclisma di nazioni che la storia umana ricordi. Chè se i razionalisti ribattono essere questa la miglior prova che l'occultismo, e in ispecial modo lo spiritismo, sono il prodotto fantastico e artificioso, il sintomo evidente di uno stato morboso della psiche umana, noi rispondiamo che tale giudizio è troppo sommario, troppo superficiale per poterlo condividere. Ben altro l'insegnamento che dobbiamo trarre dalla recrudescenza dell'occultismo nei periodi critici della storia. Lo dimostreremo brevemente.

La Rivoluzione, come segna la disgregazione di una forma esaurita della società (cioè di una classe improduttiva che artificiosamente esercitava il predominio) e una riaffermazione dei valori primi, semplici e concreti della vita (cioè della massa che lavora e produce) così segna pure la disgregazione dei formalismi dogmatici e intellettualisti e la riaffermazione del valore primo e sostanziale della religione: il sovranormale umano ed extraumano. Il ricorso alle origini che il genio di G. B. Vico riscontrava nella storia ciclica delle nazioni si verifica non meno nel campo mistico-religioso che nel campo politico-sociale. Si osservi che il medesimo concetto del Vico è, sott'altra forma, il principio ispiratore di quell'opera che è stata definita il testo della Rivoluzione francese: il *Contratto sociale* di G. G. Rousseau. Il famoso *ritorno allo stato di natura* invocato dal ginevrino e che scandalizzò tutti i critici timorati i quali interpretarono simile frase alla lettera, a quale altro fenomeno storico alludeva se non al riemergere dei principî primordiali del pensiero e dell'organismo sociale in via di trasformazione?

Il fatto, quindi, che in date epoche i fenomeni soprannormali raggiungono una particolare intensità si spiega con le speciali condizioni di eccitamento psichico e anche fisiologico della generazione che li produce. L'occulto at-

tende, per manifestarsi coi propri segni, quei momenti in cui l'umanità, dopo averlo dimenticato, sembra, attraverso i dolori di una nuova gestazione, desiderarlo di nuovo.

La mano misteriosa scrivente sulla parete le terribili fiammeggianti parole che Daniele interpretava al re terrorizzato, manifestavasi in quel convito che era il simbolo della profonda crisi di un'epoca, e Gesù designava manifestazioni occultistiche per il tempo in cui si sarebbe udito parlare di sollevazioni di regni contro regni, di carestie e di terremoti e di « quella desolazione della quale ha parlato il profeta Daniele ».

* * *

Spiegando con le speciali condizioni di un dato periodo storico l'eccezionale manifestarsi di fatti sopranormali, pretendiamo escludere la frode, l'inganno, la suggestione collettiva? Tutt'altro, anzi l'ammettiamo più che mai, trovandone anche la naturale spiegazione, per la quale giova, ancora una volta, riferirci all'analogia tra il fatto sociale e il fatto spirituale.

Quella medesima crisi rinnovatrice che stabilisce un nuovo ordine di giustizia nella società, non ha luogo senza sangue, senza sacrifici, senza innumerevoli delitti e ingiustizie commesse da coloro stessi che fondano la nuova giustizia. Gli è che il momentaneo riemergere dei principî e dei valori primi della società rievoca seco anche la primordialità selvaggia del sentimento e dell'istinto nelle anime umane. Così, analogamente, l'intensificazione dell'occulto, dovuta al ricorso della psiche alle sue prime potenze, riconduce nella psiche stessa quella estrema tendenza alla superstizione e all'errore propria delle anime primitive, la quale sovrappone il fantastico tessuto dell'immaginazione

e della leggenda ai fatti veri, accrescendone artificiosamente il numero e deformandone la sostanziale realtà.

In altre parole, la credulità, l'autosuggestione si verificano in maggior dose, in quell'ambiente ove, per lo stesso più intenso manifestarsi di fenomeni inspiegabili, l'anima deve forzatamente perdere quel criterio di misura che le faccia discernere il possibile dall'impossibile, il probabile dal certo. È questa, a chi ben la consideri, la medesima legge di compensazione che regola il fenomeno della genialità. Il genio, che nel campo speciale in cui esplica la sua virtù, è un'anticipazione dell'uomo-tipo, della individualità perfetta, presenta nello stesso tempo, molti dei caratteri propri del degenerato, dello squilibrato e del delinquente.

* * *

Queste le brevi riflessioni suggerite dalla visione degli avvenimenti di un'epoca eccezionale. Forse i criterî da me invocati per l'interpretazione di essa appariranno strani a taluno e viziati da una soverchia indulgenza per gli errori e le follie della superstizione. E sia pure, ma ciò non toglie che il nostro secolo e specialmente i giorni in cui viviamo, sotto la vernice di una superiore civiltà presentino, anche indipendentemente dalla guerra, tanti punti di somiglianza con l'oscuro Seicento. Sott'altre forme, medesima è la crisi religiosa, sociale, politica ed artistica. Mancano, certo, le condanne in massa dei Tribunali dell'Inquisizione, ma non mancano le epidemie mistiche nelle stesse manifestazioni più aberranti, quale, ad esempio, quella che ha raccolto migliaia di proseliti attorno a una sedicente reincarnazione di Gesù Cristo. E — per citare casi meno ridicoli e sotto qualche aspetto anche commoventi — non è di pochi anni or sono il fenomeno Lazzaretti, non è di ieri il fenomeno di *Antoine le Guérisseur*, cui nel nativo Belgio era stato elevato un Tempio?

II.

A meglio illustrare le precedenti osservazioni è utile riassumere gli incartamenti originali di alcuni processi che, sebbene già dati alle stampe, per la limitata diffusione che è propria dei libri, meritano una più larga pubblicità.

Desumo la prima serie (che è la più nota) da quello stesso volume del Dandolo che contiene il processo della « Monaca di Monza » ⁽¹⁾; essa si riferisce a un seguito di azioni giudiziarie svoltesi nel secolo XVII nel Tirolo italiano. Le origini dei fatti che stiamo per narrare sono le seguenti :

Certa Maria di Nogaredo detta *Mercuria* trattenuta nelle carceri di Castelnuovo sotto imputazione di stregoneria, nel corso degli interrogatori avvenuti dal novembre 1646 in poi, ebbe ad accusare di complicità altre due donne, Menegota, vedova di Tomaso Camelli, e Lucia sua figlia, le quali furono arrestate e sottoposte a confronto. Dalla deposizione che aveva dato motivo all'arresto delle due donne risulta che l'accusatrice era animata contro di loro da rancore per certe questioni d'interesse. Inoltre, vera o non vera la complicità, non bisogna escludere che a pronunciare le accuse, la *Mercuria* fosse indotta anche dalla speranza, assai mal fondata come vedremo, di diminuire la propria responsabilità. Quali fossero i termini dell'imputazione ce lo rivela la sua deposizione. Essa narra che la vecchia Menegota :

le insegnò di serbar in bocca l'ostia quando si comunicava per poi cavarnela, e valersene a far abortire la marchesa Bevilacqua....

(1) T. DANDOLO: *La Signora di Monza e le Streghe del Tirolo*. Milano, 1885.

A tale scopo :

M'insegnò che dovessi dare un pomo a quella creatura, e metter quell'ostia sacra in terra dove più sogliono li signori praticare, che, pestandovi sopra, sariano andati in bordello; e mi diede il pomo suddetto et era verdame o gentil.

Aggiunge, a richiesta del giudice :

Un giorno, questa Tomaseta o Menegota con un ferro fogato, lungo cinque dita, che pareva un sigillo, e credo ne fosse, mi fece nella spalla zanca un segno senza gran male, e mi brusò via la carne.

Segue, alla distanza di otto giorni, un secondo interrogatorio e in esso appare per la prima volta quello spaventoso metodo d'inquisizione che d'ora innanzi ricorrerà con paurosa frequenza : la tortura. Legata alle mani con la corda e sollevata in alto, la paziente fu, in tali condizioni, interrogata di nuovo e non solo confermò la deposizione precedente ma aggiunse i particolari di nuove colpe : la « fattura » di un bambino, la partecipazione a un congresso diabolico, la rinuncia al battesimo, e un atto di stregoneria così descritto :

Sì che Lucia [*la figlia della Menegota*] ha striato Cristoforo Sparamani, figlio di Cecilia. Una volta andando fori di notte a spasso col diavolo, mi disse Lucia che voleva faturare Cristoforo; poi mi disse che l'aveva striato con unto datoli dal diavolo, spolverizzato de polveri d'ossi di morto, ungendoli le mani, piedi e tutto; e il detto Cristoforo dormiva; anzi che anchor io era presente; et eravamo in forma di gatto.

A questo interrogatorio seguono quelli delle due donne, arrestate, come si è detto, nel frattempo. Esse dapprima si mantengono nella negativa, ma il giudice non si scompone; ricorre alla tortura in seguito alla quale esse ammettono quanto la Mercuria ha confessato e agguingono,

anzi, il racconto di altri fatti, tra i quali uno particolarmente tragico, trattandosi di una fattura con la quale certa Dominica :

striò una creatura a Roveredo, non mi ricordo di chi; anzi la detta ha rovinato anca la moglie qui di voi signor Cancelliere....

Immaginiamo con quale cuore il Cancelliere Frisinghella dovette accudire alla sua mansione!... Il Dandolo osserva che persino la calligrafia del resoconto, a questo punto, ne risente alquanto. Ma il giudice si affretta in qualche modo a consolarlo spiccando immediato ordine d'arresto della nuova imputata Dominica, accusata anche di avere :

striato il fratello del dottore Scudellari di Roveredo, il quale studiava a Trento, et è morto per questo effetto.

Il 2 dicembre, infatti, la Dominica viene tratta in arresto ed è interessante, a questo proposito, sapere ciò che il bargello trovò perquisendo la casa della strega :

Un cortel grande da strion senza guaina; un panel de formento piccolo, o sia chizzolo; un bossolin de legno e drento m. 22; di più ha presentato una cesta piena di diversi bossoli, pignattine e polveri, con diversità de grani mescolati, e farina d'amito, legumi, varie sorti di herbe, tutte legate in gran quantità de groppi di pezze; ritrovato il tutto in casa di detta Meneghina, in armarii e sotto il suo letto; stimando sieno robe per far malefizii e diversità de mali.

Suppellettile che venne, in qualche modo, integrata dalla successiva elencazione fatta dalla Lucia degli ingredienti usati per *striare* la moglie del Cancelliere :

Oglio comune, finocchio pesto, ravano, aglio, pulver d'ossi di morto; e queste robe si mescolavano insieme, e il diavolo ci metteva drento ancor lui certa polvere.

La Dominica, arrestata, dapprima nega tutto, ma sottoposta al solito metodo persuasivo della tortura, si contraddice e non solo ammette i capi della sua imputazione ma moltiplica le denunce, in seguito alle quali viene spiccato mandato di comparizione ad altre sette persone.

La deposizione di una di queste persone, Cecilia Sparamani, vuole essere citata per certi particolari che rivelano il probabile fondo di realtà patologica sul quale s'intesseva spesso la stregoneria. Essa dichiara che suo figlio Cristoforo subita attacchi epilettici e che aveva inutilmente consultato medici per liberarnelo...

poi essendo stato detto da molti Religiosi, cioè dai reverendi padri Cappuccini o Zoccolanti, come anche dal nostro Capellano qui di Villa, che questo figliuolo sia fatturato, deliberai di mandarlo a Padova a Sant'Antonio: ma perchè ci fu detto che le strade erano fangose e cattive, fu condotto a Brondolo, ad un Vescovo dal quale fu scongiurato; poi l'ho fatto condurre a Trento al padre Macario a ricever alcuni bollettini contro le fatture.

Un altro interrogato assevera:

Molte volte venivano gatte per la casa, e facevano brutti versi et urli; et ancorchè molte volte abbi provato con bastoni di smarrirle, nè per questo cessavano.

Il 7 dicembre appare per la prima volta nei verbali Benvenuta, giovinetta di diciassette anni, figlia di Domenica la quale pure, secondo Lucia, è colpevole di stregoneria. Altro interrogatorio subisce la Lucia il 18 seguente e poichè su certi particolari essa persiste in reticenze che il giudice trova proprio deplorevoli viene sottoposta di nuovo alla tortura. Qui il verbale rivela tutta la nefanda insensibilità dei giudici che con la maggiore esattezza burocratica, riferiscono, anzi, vorremmo dire, stenografano, gli stessi lamenti della vittima:

O Gesù Maria le mie man! o Dio! o Madona del Rosario!
ho dita la verità; no so altro: ohimè! lassème zo! o Dio!
son morta! lassème zoso!...

Dinanzi a simile rievocazione non si sa comprendere come la tortura potesse costituire nei tempi passati un mezzo d'inquisizione regolare giustificato teoricamente dalla filosofia dei giureconsulti e dalla religione dei teologi come un mezzo logico e infallibile per accertare la verità. Ma non lasciamoci sedurre dall'argomento che meriterebbe uno studio approfondito, meno facile e semplice di quanto potrebbe sembrare a prima vista, e procediamo nell'esame dell'incartamento. Nel costituito del 20 dicembre, troviamo alcune interessantissime frasi della giovinetta Benvenuta le quali adombrano, forse, una delle plausibili spiegazioni che, in base alle nostre attuali conoscenze scientifiche, si potrebbero dare dei famosi convegni delle streghe: la suggestione ipnotica esercitata dalle « streghe » più abili su soggetti deboli e sensibili. Richiesta se le era noto lo stregonamento di certi buoi (le bestie non sono i personaggi meno importanti di questo fosco dramma magico) rispose negativamente; poi soggiunse turbata:

.... se però mia madre non mi avesse fatto qualche cosa acciò non mi ricordassi.

Alle insistenze del giudice replica:

Non so di averlo fatto, a meno che io non fossi stata onta da esse e che mi avesse parso come un sogno; perchè mi ha parso di trovarmi in compagnia di putte e di ridere e di ballare.

A proposito dei convegni diabolici risponde:

Tutto mi sembra, come ho detto, un sogno: e parevami che sempre vi fosse il diavolo in forma di quel giovene.

Il 24 dicembre Lucia denuncia complice un'altra strega, certa Maddalena, detta *la Filosofa* e il 2 gennaio la madre descrive come segue le curiose cerimonie delle Tregende :

L'ordine che tenevamo nell'andare *ai giochi* era il seguente; tutte venivano le nominate: io con Santo [*uno stregone di cui è fatta menzione nel processo*] andavamo avanti, e le altre seguitavano, tutte in forma di gatti: il diavolo sempre precedeva. Alcune volte pareva che fossimo a conviti grandi, commedie, balli, soni, canti; et allora il diavolo in forma di becco stava in piedi sovra d'un palco; e subito entrati alla sua presenza si va a fargli riverenza sempre ballando; poi si va a tavola, dove pare che siano molte vivande; in capo stanno li caporali [*capi-stregoni*].

Altri particolari aggiunge la *Filosofa*, specie sull'interessante personaggio del Diavolo :

Ivi era presente il diavolo trasformato in un bell'huomo che pareva un capitano vestito a livrea di rosso ma era nero nel mostazzo e (nel mentre che da Santot mi fu buttata l'acqua sovra la testa e diceva le parole del disbattezzato) mugiva co fa un toro, sopiando che pareva un mantese.

Nei detti convegni, stando alla medesima, si usavano pratiche assai macabre :

Cavassimo di notte i cadaveri d'alcuni bamboli, uno verso la porta grande et uno dalla parte della cappella ch'erano ancora freschi con le sue ghirlandine. In quel gioco prima se gli taglia via la testa, poi i brazzi, le mani, i piedi, i ginocchi, poi se gli cava fori dei grassi per far l'onto; e questo si fa tutto nelle sinaghe delle strie....

Il 13, però, la *Filosofa* si ritratta dichiarando di « aver dette tante baje per la sorpresa e per la paura »; ma il giudice ricorre al suo solito mezzo infallibile, la tortura, ed ecco la poveretta gridare :

O Santo Iddio! è vero tutto quel che ho detto ne' miei primi costituiti; ratifico che sono una stria; ma lassemo zò per carità.... O Giesus! fe pian! oh li mie brazzi! oh le mie man! Come le ze vegnude negre!...

Dopo l'interrogatorio di numerosi altri accusati, col 1° marzo s'inizia il tragico epilogo del Processo; il Cancelliere Frisinghella (pensiamo con quanta soddisfazione!) denuncia a Domenica, a Lucia e alla *Filosofa* il decreto che le dichiara ree convinte; il 9 marzo la *Filosofa* viene rinvenuta morta per suicidio nel carcere. Il Dandolo riassume i responsi dei dottori in medicina, riguardo ai segni trovati sul corpo di varii inquisiti. Essi firmarono dichiarazioni che potevano essere naturali; ma vale la pena di riprodurre in sintesi le loro sottilizzazioni teologiche, su altri quesiti proposti loro dai giudici, appoggiate alla debita autorità di S. Tomaso d'Aquino e dell'immane famigerato Martin del Rio, le quali caratterizzano la mentalità dell'epoca:

Richiesti se credesser che il diavolo potesse far perdere a fanciulle la verginità, risposero che, trattandosi in ciò di atto di vita, e la vita essendo una mistura d'anima e di corpo, e gli angeli non s'avendo corpo, ne conseguiva che le facoltà generative non averebbon potuto venir esercitate dal diavolo, ch'è angelo scaduto, salvo il caso che, impossessatosi della spoglia d'un trapassato, se ne fosse servito per produrre quello spaventoso fenomeno che appellasi incubo (S. Thoma in p. p. *quaest.* art. 2do; M. Delrio in *Disquisitionibus Magicis* lib. II, pag. 151).

Non riassumeremo la difesa delle imputate fatta dall'avvocato Bertelli; diremo solamente ch'essa è un capolavoro di buon senso giuridico ed umano e ne citeremo l'ultima « considerazione generale »:

Deve il giudice scansare la taccia di severo, perchè, sic-

come la misericordia eleva a Dio, così la severità profonda nell'inferno.

Ma bisogna arguire che i giudici poca considerazione avessero per l'Inferno, visto che la sentenza fu di generale condanna, salvo per la Benvenuta, data la sua giovine età. Sarebbe interessante riprodurre la lunga motivazione della sentenza; ma, d'altra parte, a che pro'? : essa non fa che ammettere come vere e provate tutte le narrazioni degli imputati, onde :

sententiamo e condanamo le predete [*e si elencano otto nomi*] che a tutte sii tegliata la testa dal busto, a tal che se ne morino, e l'anime loro si separino dalli corpi: et inoltre li cadaveri vengano abbruciati...

E, conclusione non priva d'importanza :

Tutti li beni di cadauna d'esse pronuntiamo al Fisco per confiscati...

Tale sentenza fu eseguita verso la metà d'aprile del 1647.

* * *

Alla riproduzione dell'incartamento giudiziario il Dandolo fa seguire un capitolo di considerazioni che dobbiamo riferire brevemente poichè esse costituiscono il punto di raccordo fra il processo delle Streghe del Tirolo e gli altri processi di cui stiamo per parlare. Come è noto, il Dandolo fu un ardentissimo cattolico e un ammiratore del Monachismo a sostegno del quale ha lasciato un'opera storica, che, a parte la tesi confessionale, è assai pregevole. Ora, nel pubblicare abbinati i processi della « Monaca di Monza » e delle « Streghe del Tirolo » egli, sebbene mosso da uno scopo essenzialmente storico, non seppe interamente dimenticare le sue predilezioni religiose

e nelle conclusioni si affrettò a mettere in rilievo la diversità della procedura: regolare « proba, uniforme, senza torture, senza interrogatori suggestivi » del processo della « Signora » condotto dal potere *ecclesiastico* e *segreto*; irregolare, « frammista d'orribili torture, ove « corpi ed anime soggiacquero ad irresistibili strette », del processo delle « Streghe del Tirolo » condotto dal potere *secolare* e *pubblico*. E concludeva il suo volume con le seguenti parole:

Amico lettore paragona questi due processi: dovrebbe scaturire dal loro confronto una deduzione logica impensata... te la raccomando.

* * *

Il libro del Dandolo, mentre suscitò un grandissimo e meritato interesse in Italia e all'estero per i documenti storici dati per la prima volta alla luce, sollevò l'iraddidio per altre ragioni (persino il Manzoni, caso pressochè unico nella sua vita, per certe allusioni ai *Promessi Sposi*, perdette la sua proverbiale pazienza) ma soprattutto per la tesi confessionale dell'autore. Fra le pubblicazioni critiche una ve n'ha di Federico Odorici intitolata: *Le Streghe di Valtellina e la Santa Inquisizione* ⁽¹⁾. L'Odorici pur elogiando il Dandolo per la pubblicazione degli importanti documenti, deplora i suoi preconcetti clericali, per cui, fra l'altro, in merito alla diversità del trattamento usato dai giudici alla « Monaca di Monza » e alle « Streghe », l'autore del *Monachismo* aveva dimenticato la capitale differenza delle norme criminali dell'epoca tra le procedure contro le persone del volgo quali erano le povere montanare del Tirolo e le persone d'altissima casta quale era la principessa de Leyva. Osserva inoltre che la de

⁽¹⁾ Milano, 1862.

Leyva fu processata dalla Curia Arcivescovile la cui procedura era assai mite per canoniche restrizioni, contrariamente a quella della Santa Inquisizione ferocissima tra le feroci. Falso e ingiusto quindi per ogni verso apparve all'Odorici il confronto istituito dal Dandolo, il quale avrebbe dovuto paragonare il processo delle Streghe non già a quello della Leyva ma ai molti processi della S. Inquisizione contro persone d'infima casta. Questo è quanto egli si assunse pubblicando i documenti originali di processi contro la stregoneria istituiti nella Valtellina dalla S. Inquisizione. Il primo di tali documenti esistenti nell'Archivio notarile di Sondrio si riferisce a un processo intentato nel 1523 dal S. Ufficio a « Bartholomeo Scarpategio da Sondrio, accusato di stregoneria ». Quali fossero i capi d'accusa lo dice, nel suo caratteristico stile, il tremendo inquisitore del Processo « Frate Modesto Scropheo de Vincentia de l'ordine sacro de predicatori » :

Vedendo Nuj la obstinatione de Bartholomeo (*l'imputato negava ogni colpa*) per servare l'ordine de la Justitia facessemo una volta mettere lo stesso Bartholomeo a la corda.

Persistette, ciò non ostante, l'imputato nella negativa, riuscendo anzi, secondo l'Inquisitore, a far mentire per la gola i testimoni, ma poi « spontaneamente » (l'ironica parola è del giudice stesso), volle confessare « li soi hereticali ».

A confessato che essendo lui de la etade de anni sete vel circha et stando alcuna volta in casa de Vincentio de Scarpategio et de Johannah sua moliere, quale era ameda del suprascrito Bartholomeo, Uno certo de sera fu conducto parte per man et parte in brazo per la dicta Iohannah sua amita al zogo del bariloto che se faceva in *tonal* ⁽¹⁾, nel qual loco

(1) Tonale, notissima montagna (N. nell'Odorici).

vedete un gran focho smortito et non simile al nostro circa al quale ghe era grande moltitudine de persone che balava indreto, Et tra li altri gera Un grandio Signor che sedeva in cadreglia vestito de rosso, che aveva i corni in testa li mani et li piedi sgriffati, el qual era el diavolo.

Presentato a cotanto signore, il nostro Bartholomeo :

saluda el deto gran Signore, Augurando la bona sira signor, facendo Inclino cum la testa, el Zenogio sinistro piegato, li fece reverentia.

Messer Belzebù accolse con la più cordiale degnazione le promesse di fedeltà del suo nuovo suddito, gli fece bere la bevanda dell'iniziazione per sottoporlo, quindi, a certi riti che rivelano tutto il fondo erotico di simili aberrazioni. La « confessione » prosegue aggiungendo numerosi dettagli che, in massima, coincidono con quelli che abbiamo già appresi dalle « streghe » tirolesi. Vi si parla di polveri venefiche propinate ad uomini e ad animali e a cerimonie sacrileghe e oscene.

Considerata adunque la deposizione dell'imputato e affinché :

tal morbo pestifero se possa melio extirpare da questa terra comun de Sondrio,

l'Inquisitore, dopo aver invocato Gesù, la Madonna e tutti i Santi, formula sentenza definitiva di condanna

del suprascritto per esser stato per lo passato et esser de presente heretico, appostata, Idolatra, sacrilego, malefico et de la prophana ac neffandissima secta de li strioni et Impenitente.

E aggiunge quella famosa formula di consegna del condannato al braccio secolare, con la quale la Chiesa

riteneva salvarsi dalla responsabilità del supplizio delle sue vittime :

Dagemo et consegnemo et lassemo lo suprascrito Bartholomeo ne le mane del Spectabil Domino Locutenente... al quale imponemo che lo dicto Bartholomeo debia acceptar nel suo offitio et quello punire secondo che dicto de sopra, pregando tamen che volia temperare la punishmente sua per parte nostra *senza morte et sangue*.

Ma la sentenza reca un altro provvedimento significativo :

Declaremo anchora tuti li beni mobili et immobili del predicto... esser confiscati et publicati... da esser *distribuiti secondo li privilegi* et consuetudine approbata dal offitio de *sancta Inquisitione*...

Altra sentenza fu pronunciata dal nostro frate Modesto, nello stesso anno, contro due donne valtelinesi, pure imputate d'essere state « viste et cognosute »

nel zogo del bariloto nel loco de *tonale* a supeditare la croce, adorare el diavolo, abnegare Messer Domenedio...

Una di esse, certa Catelina, ci rievoca la classica strega che si reca alla tregenda a cavallo del bastone :

La dicta Catelina monta a cavallo sopra uno bastone Unto de uno certo Unguento che la dicta Margarita non sapeva de quale compositione fusse facto, sopra il qual bastone La dicta Catelina fece ancora montare de dreto de lei la suprascritta Margarita, Et cossì tutte doi funo portate nel loco de *tonale*...

E qui altra descrizione, in tutto simile alle precedenti, di un convegno notturno sul magico Tonale. Inutile avvertire che le confessioni delle due donne furono rese più

abbondanti in grazia della tortura. In quanto al giudice, dopo avere incomodate ancora una volta tutte le potenze celesti, consegna le maliarde al solito braccio secolare con la solita raccomandazione di evitare lo spargimento di sangue e senza dimenticare, s'intende, di confiscare «tuti li beni mobili e immobili de le predicte».

Altri documenti pubblica l'Odorici riguardanti processi di maleficio in Valtellina, ma bastino i due ora riassunti a proposito dei quali osserva l'Autore :

Qui dunque abbiamo due processi di un tribunale religioso che non potrebbero essere nè più dissennati, nè più ingiusti nè più crudeli. Procedure del tempo: e sia; ma allora messi tutti ad un fascio, non mi si parli di soffio *latente di carità* che negli ecclesiastici fu per altri cercato e rinvenuto.

Minuta e interessante è l'analisi che l'Odorici compie dei due processi, scrivendo fra l'altro, a proposito della consegna al braccio secolare :

Nè giova il dire che frate Modesto nel consegnare quelle vittime al braccio del capitano lo pregasse *tamel ch'el volia temperare la punitione senza morte et sangue*, preghiera che mai non venne ascoltata (od esser nol doveva per tacito accordo) sicchè lo Scarpategio e le due processate morirono inceneriti; triste ed ipocrita preghiera che rovescia sulle civili magistrature la crudeltà di un ecclesiastico tribunale trascinante al rogo uomini e donne....

D'altronde non bisogna credere che l'opera del nostro Frate si limitasse alla condanna di tre persone :

Che frate Modesto, furibondo inquisitore e avido a un tempo dell'altrui, confiscando sostanze, dannasse al fuoco senza misericordia, risultaci da un atto di Antonio Rusca suo cancelliere, pubblicato dal Sissa ⁽¹⁾ in cui registra le sen-

(1) SISSA, *Storia della Valtellina*. Milano, 1860, pag. 222.

tenze da lui stesso probabilmente redatte per conto di quel fanatico. Di trenta processati in meno di due mesi, due sole donne aveva il barbaro assolte: gli altri gittati in carcere, e sette sul rogo.

Giunto a questo punto, l'Odorici, sempre a confutazione del Dandolo, dopo avere attribuito alla ferocia dell'Inquisizione il largo propagarsi che, per reazione, avvenne in Valtellina della Riforma, mette in luce il fermo atteggiamento dell'autorità laica della Repubblica di Venezia, la quale, come testimoniano molti documenti, fece tutto il possibile onde limitare la potenza quasi sterminata degli Inquisitori.

Il nostro lettore gradirà sapere come finisse frate Modesto. Anche a questo ha pensato l'Odorici:

Frate Modesto fu cacciato da Valtellina inorridita così che più non volle sapere d'inquisitori: e narra l'Alciato che avendo l'un d'essi abbrustolito in poco tempo nelle valli subalpine più di cento streghe, i villici si opposero coll'armi a quella violenza....

* * *

Le considerazioni già formulate sull'interpretazione e la valutazione storica dell'Occultismo, mi esimerebbero da qualsiasi conclusione, oltre i fatti esposti già per sè stessi eloquentissimi. Ma il diverso genere di quelli ora riferiti rende necessarie alcune osservazioni che, in qualche modo, integreranno le già esposte.

Richiamo, anzitutto, l'attenzione dei lettori sui luoghi ove i fatti si svolsero; specialmente sul Tonale. È questo un monte, non meno famoso nella storia dell'Occultismo che in quella militare. L'Odorici così ne parla:

Il Tonale, cui si legano tuttavia tradizioni paurose d'infernali congreghe, di tregende notturne di lemuri e di ma-

liarde è un'immensa montagna che a sommo delle valli di Sole, Camonica e Tellina largamente dirompesi in bacini ed in declivi....

Sulla cima è un largo spianato detto il prato di Tonale sacro ab antico, secondo il Rosa, al Tonante, da cui forse il nome, quando pur non derivi dalle procelle che mormorando si addensano su quelle cime da cui discendono tenebrose alle valli sottoposte. Fors'anco i riti, le processioni, le feste degli antichi valligiani a quel Giove Pennino, correttore dei nemi, mutato senso col mutar dei culti, serbate poi dall'abitudine inveterata, furon prima cagione dei racconti fantastici del Tonale, di riti, di arcani convegni, di baccanali, di diavoli, e di streghe.... Anche ai tempi del Padre Gregorio da Valcamonica, dicevasi quel monte la *reggia di Plutone, il teatro delle maliarde e degli stregoni per farvi circoli e tripudj*, benchè prima di lui narrasse il Mariani, storico di Trento: *Vengo d'intendere da chi ha visto come nella sommità di Tonal dove s'apre una vasta e bella prateria, sorge nel mezzo piantatavi solennemente anni sono la Santa Croce. Segno manifesto che disfatto ogni circolo d'incantesimo, non più vi sibila o s'annida l'antico serpente.*

L'Odorici aggiunge che altre cause hanno rese più tenaci le credenze occultistiche negli abitanti di quella regione: l'isolamento dovuto alla naturale difficoltà delle comunicazioni che conserva più durabilmente costumi, favelle, tradizioni dimenticate nel piano, e soprattutto la suggestione della Natura che vi si rivela nella sua portentosa e arcana potenza materiale. Certo è che le occulte risposdenze esistenti fra la natura e le credenze e gli usi dei suoi abitanti meriterebbero, dal punto di vista dei nostri studi, un esame approfondito. Già questa risposdenza non era sfuggita, fra i tanti, al Gioberti che scriveva:

I monti occupano un luogo singolare nella geografia della religione...; essi furono il teatro delle religiose meraviglie.

Ma la considerazione che più d'ogni altra s'impone e che esporremo a titolo conclusivo è il giudizio sulla stregoneria. Le ipotesi interpretative sono tre. La prima è che i fenomeni stregonici (fatture, incantamenti, tregende, licanthropie, apparizioni, ecc.) costituirebbero una gratuita cosciente invenzione, estremamente facilitata dall'uso della tortura. La seconda è che tali fenomeni non sarebbero che il prodotto di una spontanea auto-suggestione collettiva, dovuta all'ignoranza atavica del volgo, oppure di una suggestione artificiosa che persone accorte e furbe avrebbero esercitato sulle rozze menti della maggioranza. La terza ipotesi infine ne ammetterebbe, più o meno largamente, la realtà.

Quale la vera di queste ipotesi? A mio parere la verità è riposta in una quarta ipotesi che le fonde insieme, contenendo esse in egual misura elementi di verosimiglianza. Accettare, come è nella tendenza di certi poco prudenti occultisti, senza un severo vaglio critico, le relazioni degli stregoni incolpati o non incolpati, condannati o non condannati, di bassa mentalità come gli imputati dei nostri processi o di spirito elevato come un Paracelso o un Agrippa, è, per non dir altro, assurdo. Come escludere la facilissima probabilità della frode e dell'inganno? Come escludere che molti dei casi di fatture, di incantamenti, ecc., seguiti, secondo le testimonianze dei fatti, si possano spiegare a titolo di una fortuita coincidenza? Questo in linea generale; chè nel particolare dei singoli processi l'uso largamente praticato della tortura ci deve rendere sommamente guardinghi nell'accettare come veri tutti i particolari delle deposizioni degli inquisiti: dai processi sopra riassunti è dato arguire quanto sia difficile e delicata l'opera di cernita del vero dal falso.

Ma se ammettere la realtà integrale della stregoneria è assurdo, non è meno assurdo il contestare un fondo, sia pure minimo, di realtà storica e psicologica a fatti che la storia rivela non essere stati il prodotto della fantasia o della malafede di un singolo, ma intimamente e tenacemente connessi alla storia antica e moderna delle generazioni.

Abbiamo detto realtà *storica e psicologica*. Infatti, anche escludendo l'atmosfera del meraviglioso che li avvolge, non vi sono argomenti storici per negare la realtà dei famosi convegni notturni delle streghe, con cerimonie e pratiche, riferite in termini quasi identici nei numerosi rapporti di processi di tutti i tempi e di tutti i luoghi. Giova ricordare, a tale proposito, che il Sabato medioevale con la relativa apparizione di Messer Diavolo gran Signore e Direttore delle orgie e delle sarabande, sembra riconnettersi a un costume antichissimo: quello dei Misteri Notturni ne' quali il paganesimo celebrava la luna che, venendo considerata la legislatrice della vita femminile, dava motivo a riti sessuali, i quali, tralignando dal primitivo sacro significato, non poterono non degenerare nelle oscenità cui gli Inquisitori, con ferocia non meno oscena, intendevano porre fine con la tortura e il sacrificio.

Ammessa adunque la realtà affatto naturale, storica, del Sabato, resterebbe a giudicarsi quella psicologica; in altre parole, quella dei fatti soprannaturali che si pretendeva avvenissero nei misteriosi convegni. Ma per trattare questo argomento occorre esaminare la terza delle ipotesi enunciate, concernente la suggestione e l'auto-suggestione. Tale ipotesi è quella che merita la maggiore considerazione e l'esame più attento dello studioso. Negli stessi documenti più sopra riferiti non mancano significativi accenni a pratiche ipnotiche o equivalenti, tali da indurre

artificialmente in soggetti sensibili (si consideri che il maggior contingente dei Sabbati era costituito da donne) gli stati della più profonda suggestione; e, infine, all'uso di cibi, bevande e unguenti atti a eccitare l'anima e i sensi. Le frasi della giovinetta Benvenuta, sulle quali già abbiamo richiamato l'attenzione dei lettori, specie se accostate alle molte consimili di altri processi, sembrano, nella loro semplicità, versare molta luce sulla genesi di certi fatti di stregoneria. Modesti indizii, ma che pure dimostrano quale profondo oggetto di studio possano offrire quei vecchi incartamenti, i quali, anzichè servire allo scopo (d'altra parte giustissimo e sacro) di provare la ferocia cui può giungere il fanatismo religioso, ed essere, sotto ogni altro aspetto, considerati come vuote chimere, possono forse confermare l'antica conoscenza e la pratica empirica di facoltà che la scienza comincia ora a includere nella sfera delle proprie indagini positive.

Ma — e veniamo con ciò all'ultimo tema propostoci — l'ammettere il fattore della suggestione nei fatti della stregoneria, non deve costituire il comodo *alibi* per sottrarsi ad ulteriori investigazioni in base al concetto che tutto si risolve in allucinazioni e fantasmi soggettivi.

Prima di venire a simile conclusione occorre esaurire un compito meno semplice di quanto non sembri: determinare, dal che siamo ben lungi, che cosa sia la suggestione, quali i limiti della coscienza interna e dello spazio esterno, se e quale sia la potenza creatrice dell'immaginazione, se e come, cioè, la psiche possa esteriorare e concretare all'esterno le idee e i fantasmi del pensiero, organizzando e plasmando la materia e l'energia dello spazio. Il bioplasma teorizzato dai nostri pensatori (Richet, Morcelli, Lombroso, Schrenck-Notzing ecc.) entro i limiti del più rigoroso positivismo è un ben significativo punto di transito fra le antiche credenze spiritiche e magiche e il

razionalismo che ne afferma la totale assurdità. Si rifletta che molte di quelle che sembrano indispensabili condizioni delle moderne esperienze medianiche si riscontrano nelle relazioni della stregoneria (presenza di *medium*, stati di *trance*, la oscurità — le tregende non si svolgevano di notte per la sola necessità di sfuggire all'Inquisizione — ecc.); si aggiungano ad esse altre condizioni che se, naturalmente e fortunatamente, mancano nelle attuali esperienze, dovevano peraltro costituire un notevole incentivo materiale alla produzione dei fenomeni (per esempio l'ebbrezza artificiosa o spontanea degli intervenuti); si pensi a tutto ciò e certe narrazioni appariranno meno inverosimili di quanto si possa giudicare a tutta prima.

E si badi che nello stabilire gli elementi di possibile verità della stregoneria, abbiamo intenzionalmente accantonata l'ipotesi spiritica (non già perchè la riteniamo assurda, ma per serbarei quanto più possibile in contatto con la scienza riconosciuta) la quale toglierebbe il carattere dell'inverosimiglianza ad altri numerosi fenomeni ritenuti sino ad oggi affatto leggendari.

La difficoltà quasi insormontabile nello studio di questa materia, consiste nello sceverare il probabile e il verosimile dall'impossibile e dal falso, dovendosi ammettere che nei fenomeni di stregoneria il fatto soggettivo e oggettivo, il suggestivo e il veridico s'intrecciassero in modo tale da sopprimere, più o meno completamente, la facoltà discriminatrice degli stessi protagonisti; ciò che avviene, d'altra parte, e non in piccola dose, nelle sedute medianiche moderne che pur registrano fatti ben più modesti, semplici e accertabili di quelli che ci tramandano le antiche cronache dell'Occultismo.

La soluzione dell'accennata difficoltà di selezione non può essere data se non dal ripetersi e dal moltiplicarsi delle moderne esperienze scientifiche che riescano a fissa-

re, in base a riscontri positivi, la quantità, il genere e il dinamismo dei fatti, onde servirsene come vaglio delle testimonianze tradizionali, le quali, altrimenti, potranno essere derise e poste in non cale, ma non già sommariamente confutate.

Concludiamo. La psicologia moderna manca ancora dei dati sufficienti per potere stabilire quanto di reale contengano i fatti occultistici di cui è piena la storia, specialmente dell'età di mezzo, ma ne possiede abbastanza per affermare che, sotto il velo della superstizione, dell'ignoranza, della frode, e dell'inganno, essi rivelino qualche cosa e forse molto di vero. Radicalmente mutato è quindi l'atteggiamento della critica più seria di fronte a narrazioni di fatti ritenuti sino a pochi anni or sono insussistenti; si comincia a intuire che la psiche umana non è già uno strumento circoscritto, una macchina vitale a manifestazioni agevolmente determinabili, ma l'ignoto ricettacolo di forze primigenie in via di elaborazione e di assettamento che sfuggono all'analisi e al determinismo delle leggi note; un misterioso punto che attrae, trasforma, e, quasi vorremmo dire, traduce nel piano fisico e visibile una potenza infinita che vince il tempo e lo spazio, che crea e annichila, a suo grado, la resistenza della materia, èvoca fantasmi, illumina e offusca la luce della coscienza, e in Socrate che si lascia guidare dal suo dèmone, in Pascal che si converte negli avvolgimenti di una luce arcana, nel Tasso che conversa con la sua lucerna, offre alla nostra meditazione questo insegnamento supremo: che il vertice dell'umanità poggia sulla base caotica dell'ignoto meraviglioso, come l'albero che trae dal grembo oscuro della terra la sostanza del fiore dischiuso alla pura luce del Cielo.

« Luce e Ombra », luglio-settembre 1915.

SPIRITUALISMO, SCIENZA E PROBLEMA DELL'ANIMA

Trova largo consentimento nel mondo intellettuale contemporaneo una filosofia che tende alla riaffermazione dello spiritualismo basata o sulla semplice critica o addirittura sulla negazione della scienza.

Di tale questione, capitalissima per l'avvenire delle nostre dottrine, ho fatto, altre volte, argomento di studio, ma essa è troppo importante per non sentire la necessità di riesaminarla ancora una volta, tanto più che si tratta di riconfermare — con un corredo di osservazioni storiche e razionali che non sarà mai abbastanza ricco — il mio dissenso dalla tendenza a-scientifica o anti-scientifica, or ora accennata.

Trascurando le argomentazioni minori, essa si riassume in questo principio: la verità immortale dello spirito e quindi la legittimità dello spiritualismo non possono risultare dalla scienza la quale, fondandosi sul mondo sensibile, è, come questo, contraddittoria, superficiale e precaria.

Questa teoria filosofica non nuova (basti ricordare il *Tetelo* platonico) ma rimodernata nelle sue forme, ha sedotto molta parte del mondo moderno per due ragioni, l'una intrinseca, l'altra storica: intrinseca, in quanto stabilisce e rivendica i propri valori dello spirito (intuizione, rivelazione, sentimento, ecc.); storica in quanto costitui-

sce la fatale reazione al materialismo dell'epoca precedente. Reazione utile, oltre che fatale, poichè il positivismo materialista del secolo scorso, nel compito, in sè giusto, di mettere in luce i valori della scienza, oltrepassò ogni limite convenevole, tentando far credere che la scienza potesse oramai rispondere a tutte le esigenze dell'anima nostra.

Bene è adunque che al materialismo venga ora imposta la penitenza del suo peccato d'orgoglio. Ma ci domandiamo: in quest'opera di critica spiritualista non si stanno commettendo quei medesimi eccessi che a ragione si rimproveravano alla scienza? Abbiamo detto che l'argomento principe dell'attuale polemica a favore dell'intuizionismo consiste nella dimostrazione della precarietà (vorremmo dire con termine kantiano: del valore fenomenico) della scienza. E sta bene. Senonchè dalla maggior parte degli attuali critici della scienza non si è tenuto conto che la medesima obbiezione vale (se in maggiore o in minor grado, questo resta a stabilire) anche per il mondo dello spirito.

Se la storia, infatti, ci dimostra che la scienza attraverso i secoli non è se non una continua contraddizione, un'incessante correzione di errori, uno scorrere febbrile da ipotesi a ipotesi; se la critica, dai tempi dell'India vetusta a quelli di Kant, ci dimostra che tutto il mondo determinato dalla sperimentazione si fonda sui dati della sensazione cui ben si riferisce il motto galileiano: *Vano è tentare le essenze*, storia e critica ci dimostrano anche che tutto il mondo della filosofia, dell'intuizionismo mistico o logico si contraddice perpetuamente e gravemente nei suoi varî assertori. Se il sistema copernicano non è quello tolemaico, se la fisica di Faraday non è quella di Aristotele, anche il Dio di Platone non è quello di Kant, nè l'anima di Tomaso d'Aquino è quella di Hegel, nè

l'ascetismo di Plotino è quello di Tomaso da Kempis. Nè basta; l'incertezza e la contraddizione sono più gravi ancora: v'è un intuizionismo mistico (prettamente mistico e null'altro) che in piena contraddizione con altro intuizionismo nega addirittura tanto il Dio di Platone quanto il Dio di Kant, e l'anima di S. Tomaso quanto quella di Hegel. Da ciò risulta che il solo intuizionismo non è meno relativo della scienza, anche quando si voglia o si debba riconoscere che la sua importanza e la sua virtù di creazione nella storia siano di gran lunga superiori a quelle della scienza. Il voler dimostrare quindi che l'intuizione è verità riferendosi alle contraddizioni e alle mutazioni della scienza costituisce un equivoco manifesto.

* * *

Ma v'è una larga schiera di intuizionisti che intende conciliare l'affermazione che lo spirito è verità con la limitazione di esso or ora dimostrata, ricorrendo alla teoria solipsista, cui sembra accostarsi il moderno pragmatismo.

« L'Io — così si argomenta — che noi concepiamo come un centro di coscienza e di creazione è, in sè e per sè, una realtà e una verità. A chi oppone che i mondi dei varii Io si contraddicono noi rispondiamo che tale contraddizione non ne prova la vicendevole irrealtà: noi concludiamo, invece, che tutti questi mondi sono veri. Tale conclusione — si prosegue — sta appunto a provare la ragione della nostra critica alla scienza in quanto essa pretende cristallizzare in un sistema di verità cosiddette obbiettive ciò che non è se non la continua mutevole proiezione di quell'incessante, illimitata, inafferrabile potenza creativa di verità e di realtà che è l'Io, l'Anima, lo Spirito ».

A questa teoria noi che abbiamo spesso meditato sull'enorme e positiva importanza che nella vita esercita il fattore della suggestione la quale spesso si confonde e tal-

volta forse si identifica con lo stesso principio di creazione, non contesteremo certo un profondo substrato di verità. Ma d'altra parte ci sembra che essa, se accettata nel senso assoluto, dia luogo a effetti teorici e pratici disastrosi.

Tutta la storia umana rivela l'indubbia tendenza (della quale è supremo sintomo il principio dell'associazione) a stabilire una norma di verità *oggettiva* che armonizzi e superi le disparità e le contraddizioni dei giudizi dipendenti dall'infinita varietà degli organismi fisici e morali degli uomini, in base a certi principî sulla cui evidenza tutti gli uomini possano convenire.

Ora, chi può negare che il fondamentale principio dell'associazione venga corrosso alla sua stessa base quando si parta da una concezione che fa di ciascun uomo un mondo vero sì, ma chiuso in sè stesso, alla guisa di guerrieri (l'immagine è di Schopenhauer) chiusi in una cittadella inespugnabile ma impossibilitati ad uscire e destinati quindi a perire di fame? oppure (anche questa immagine è del filosofo di Danzica in quanto egli identifica, in ciò, il solipsismo al materialismo) alla guisa dell'immortale barone di Munchhausen che si traeva dal pantano tirandosi per i capelli? A parte le piacevolezze schopenhaueriane, noi non neghiamo certo i valori dell'individualismo cui si debbono l'originalità delle iniziative e la spontanea potenza di rinnovazione della storia umana; ma anche l'individualismo ha un limite oltre il quale esso si trasforma in una grave calamità.

Orbene, la funzione propria della scienza è precisamente quella di incitare la singola anima al superamento dei propri confini educandola alla tendenza di obbiettivare lo spontaneo prodotto dell'intuizione, cercando di afferrare, stabilire il determinismo di quella realtà partorita, se così possiamo esprimerci, dallo spirito. Si ammetta pure la li-

bera estrinsecazione dello spirito, ma anche non si dimentichi che, non essendovi al mondo cosa creata la quale non risponda a una legge (sia essa conosciuta o da conoscere) una cosa, cioè, che non sia il risultato di una combinazione da causa ad effetto, l'uomo stesso che crea, pel fatto medesimo di possedere la coscienza, reca innata e indispensabile la tendenza a possedere anche il determinismo dell'opera del proprio inconscio. Cotesto determinismo è effimero? sarà superato da un nuovo determinismo? Sia pure: ma anche la singola creazione è effimera e sarà superata da una nuova creazione. Creare è anche proprio della natura; ma creare e conoscere la legge della propria creazione è privilegio dell'uomo «sopra la natura».

* * *

Che la scienza tenda ad abusare dei diritti che le conferisce la sua missione, che essa tenda a non tener conto che della legge, del meccanismo, e che dalla difesa tenti di passare all'imposizione di tale sua tendenza, ciò, purtroppo, è innegabile e rende tanto inevitabili quanto providenziali le reazioni del libero intuizionismo; ma ciò non conferisce a quest'ultimo il diritto di cadere nell'eccesso opposto, come ce ne offre continui esempi la storia.

Da questi estremi egualmente ripugna la nostra mentalità educata alla secolare tradizione italica che da Pitagora a Romagnosi si distingue tra le filosofie dei varî popoli per la caratteristica così definita dall'*Accademia italiana* dello scorso secolo:

Insieme razionale e pratica, positiva e platonica, tale da far procedere di pari passo due serie di cose che in ogni investigazione umana debbono tener luogo e fra sè concordare e l'una all'altra crescere luce, la ragione cioè e la tradizione, il raziocinio e la storia, l'idea e la realtà, la speculazione e l'esperimento.

Noi crediamo, adunque, che lo spiritualismo moderno non possa fondarsi sulla negazione della scienza; anzi diciamo che se tale spiritualismo ha, di fronte a quello passato, una sua propria originalità e una sua propria speranza di progresso, ciò è precisamente nel cercare di accrescere i punti di contatto e d'armonia con la scienza, cominciando pertanto a riconoscere a questa una sua peculiare consistenza, sia comè generica tendenza mentale, sia come strumento di indagine che alla soluzione del problema dell'essere rechi un efficace contributo.

Naturalmente, con ciò siamo ben lungi dall'attribuire alla scienza in sè e per sè, la capacità di risolvere il mistero dell'universo come molti dei suoi cultori pretendono; noi parliamo di un contributo, non già di un primato o di un privilegio della scienza a scapito della religione, della fede, del sentimento, dell'intuizione. E che questa capacità di contributo esista, nulla ce lo prova meglio del problema che ora particolarmente ci interessa, quello dell'Anima. Ci accingiamo a dimostrarlo, impostando la questione nei seguenti precisi termini: dato e concesso che la scienza non possa coi suoi soli mezzi risolvere definitivamente, in senso affermativo o negativo, i grandi postulati dello spiritualismo, e anche dato, ma non concesso, che essa sia addirittura inutile, v'è un problema, quello dell'Anima — problema, s'avverta bene, che costituisce l'inevitabile ponte di transito a tutte le questioni della metafisica — per la cui soluzione lo strumento scientifico costituisce una necessità imprescindibile, il solo mezzo dato alla filosofia per sottrarsi al pericolo di ripetersi ancora una volta, senza superare quel circolo vizioso delle antinomie entro il quale da secoli e secoli vanamente s'aggira.

* * *

Ho iniziato il mio scritto indicando le manchevolezze proprie all'intuizionismo e soprattutto l'incapacità che gli è comune col determinismo di superare le incertezze e le contraddizioni in merito ai problemi dell'Universo. Documento di ciò è il problema dell'anima. Sono migliaia d'anni che l'umanità vive e ragiona, ma il grande, il fondamentale problema, non diciamo dell'immortalità, ma della semplice sopravvivenza, dalla cui soluzione dipende l'indirizzo della società nelle sue molteplici manifestazioni, è ancora quale ce lo hanno lasciato gli antichi padri dell'India e dell'Egitto. Per limitarci ai tempi più propriamente storici del pensiero europeo, noi non sappiamo quali nuovi argomenti pro' o contro la sopravvivenza siano stati addotti dal *Fedone* platonico in poi. Se liberiamo tali argomenti delle loro variopinte vesti poetiche o delle pesanti corazze logiche, noi vediamo che tutti traggono esclusiva ispirazione dal sentimento, dall'istinto soggettivo dei singoli uomini. Questa constatazione sembra, a tutta prima, dar ragione a coloro che considerano l'anima come la creatrice del proprio mondo la quale può far della stessa irrealtà la propria realtà. Dice l'intuizionista: « la Realtà è la vita eterna; l'anima sente, constata questa certezza, la quale è apodittica ed è ancor meno dimostrabile degli assiomi primi della geometria. Chi non *sente*, chi non *vede* questa realtà non è Anima, non è Vita; è Morte, è Nulla ».

Orbene, sia concessa questa affermazione; ma sia aggiunto subito che il Nulla e la Morte di cui parliamo sono un Nulla e una Morte che ragionano, sono una realtà che sa concretarsi in un Epicuro e in un Leopardi e che informa di sè l'azione di milioni di uomini. Dinanzi a tale antinomia non è possibile sfuggire a questo dilemma: o

una delle due credenze è falsa o ambedue sono vere. Nel primo caso *deve* esistere la possibilità (prossima o remota poco importa) pei credenti che sono nel vero di provar la propria verità, non a sè stessi (chè abbiamo supposto non ne abbiano la necessità) ma ai credenti che sono nel falso; nel secondo caso deve egualmente esistere la possibilità di una reciproca prova della parziale verità delle due fedi. In altre parole — e con ciò ribadiamo il concetto già svolto — nell'un caso e nell'altro l'anima intuitiva *deve* avere e trovare in sè la facoltà di uscir di sè stessa, di *oggettivarsi* in una manifestazione di sè medesima che la ponga al contatto dell'altro soggetto.

Questa potenza d'oggettivazione potrebbe dagli intuizionisti essere identificata nel sentimento che dà luogo al contagio spirituale. Ma questo, che è il grande metodo dei Fondatori delle Religioni, potrà essere il più importante, ma non mai l'unico metodo. Vi sono molte, innumerevoli anime refrattarie alle vie della rivelazione mistica e sono queste le anime che ci premono.

D'altra parte, la comunicazione mistica non è propriamente oggettiva nel senso che attribuiamo a questa parola. La parola mistica rapisce, può trasformare con la fulminea rapidità del contagio una moltitudine, ma può subire variazioni e fluttuazioni che le sottraggono la miglior parte della generazione di una data epoca. Ora, a sussidio del fattore mistico, noi crediamo che lo strumento d'oggettivazione propriamente inteso, sia la scienza. La quale, potrà essere, lo ripetiamo, impotente a risolvere qualsiasi problema fuor che quello della sopravvivenza o della mortalità dell'anima. Dai primordî dell'umanità, infatti, non esistono le sole argomentazioni logiche o mistiche che lascino intuire la possibilità della sopravvivenza, ma esiste una serie di fatti i quali costituiscono il substrato ultimo, il fondamento concreto di ogni religione,

di ogni filosofia, di ogni poesia. Ma nessuna delle civiltà passate (almeno di quelle di cui possediamo una conoscenza integrale) si è mai preoccupata di raccogliere secondo un piano organico di sistemazione e di comparazione questo immenso corredo di fatti, nè si è preoccupata di coltivare e sviluppare la potenza creatrice di essi fatti, non già nel modo empirico delle antiche istituzioni profetiche e oracolari, ma in un modo razionale inteso ad afferrare il determinismo della manifestazione di questa potenza creatrice. Poco importa, per ora almeno, se tale determinismo non ci rivelerà la cosa in sè; a noi preme per ora di potere raccogliere di questa Potenza gli effetti che costituiscono la prova della causa.

Qualche cosa del genere si è fatto da parte della Chiesa come ce lo attestano i rituali, taluni trattati di mistica e la procedura per la canonizzazione dei Santi. Ma l'opera da farsi è profondamente diversa e più ampia, e soprattutto basata sui metodi ed estrinsecata con tutti i mezzi propri della moderna indagine positiva. Tale il metodo propugnato da F. H. Myers :

Le ricerche che s'impongono non possono limitarsi alla semplice analisi di documenti storici o delle origini di questa o di quella rivelazione del passato. Tali ricerche debbono riferirsi, soprattutto, come ogni qualsiasi altra ricerca scientifica, a fatti oggettivi realmente osservati e basarsi sopra esperienze che noi possiamo ripetere oggi con la speranza di superarle domani.

E altrove insisteva :

Bacone aveva preveduto la vittoria progressiva dell'osservazione e dell'esperienza, il trionfo del fatto reale e analizzato in tutti i campi dello studio umano; salvo uno solo. Infatti, egli abbandonava all'Autorità e alla Fede il campo delle « cose divine ». Io intendo dimostrare che questa grande eccezione non ha più ragion d'essere; io affermo che esiste

un metodo per giungere alla conoscenza di queste cose divine, con la medesima certezza, la medesima calma sicurezza cui dobbiamo i progressi nella conoscenza delle cose terrestri. L'autorità delle religioni e delle chiese sarà sostituita da quella dell'osservazione e dell'esperienza; le impulsività della fede si trasformeranno in convinzioni ragionate e risolte che faranno sorgere un ideale superiore ad ogni altro fino ad oggi concepito dall'umanità.

Tale l'opera cui si è accinta in questi ultimi anni la scienza dell'anima, opera affatto nuova nella storia del pensiero in genere e della psicologia in ispecie, sì che giustamente uno dei massimi fisiologi viventi, il Richet, ne ha presagito effetti analoghi a quelli che l'indagine copernicana ebbe, alcuni secoli or sono, per l'astronomia. Sorga da essa risolto o non risolto il mistero ultimo del mondo, poco importa; certo è che con essa e solo per essa si porrà fine alle molte, alle troppe impulsività di chi afferma o di chi nega in base al solo sentimento o alla sola logica.

Riassumiamo ora, in breve sintesi, le massime teoriche cui s'ispira la nostra Ricerca.

Noi prendiamo le mosse dalla constatazione di un fatto: l'esistenza di due principî, lo spirito o anima e la materia. Anche ammettendo che l'anima e la materia siano, in un piano che sfugge finora a qualsiasi indagine, due principî antitetici e irriducibili, resta egualmente indubitato che fra l'una e l'altra intercedono rapporti talmente intimi e profondi, che niuna indagine logica o sperimentale ha potuto finora coglierle, in senso definitivo, in uno stato di reciproca, netta separazione. Se questa materia, causa, sicura o apparente, del determinismo, esiste, ciò significa che essa risponde a un'esigenza di creazione o di manifestazione dello spirito, talchè ben si può dire, con un grande filosofo italiano, che il vero mistero da risolvere non è

quello dello spirito, ma quello della materia. Dato questo rapporto, non ci sembra rispondere a verità l'affermazione che il sensibile non offre documenti per provare ciò che lo trascende. Tutta la serie di fenomeni che dalla telepatia e dall'ipnotismo giunge sino alle complesse manifestazioni della medianità costituisce un graduale svolgimento di segni tangibili che dipartendosi, senza soluzione di continuità, dal mondo delle leggi note, rendono chiara, irrefragabile l'esistenza di un mondo retto da leggi diverse e superiori nel quale la vita umana si protende.

Si pensi quale importanza abbia, agli effetti dell'incredulità atea e materialista, l'accertamento di queste due sole categorie di fenomeni: la telepatia e la premonizione, quando tale accertamento sia basato non solamente su la semplice documentazione storica, ma su la dimostrazione positiva, scientifica della possibilità di simili fenomeni indotta dall'intriseo dinamismo della sostanza pensante. Questa è l'opera di dimostrazione oggettiva che, una volta realizzata, non potrà non imporsi a molta parte dei denegatori sofisti o sentimentali dello spiritualismo.

Abbiamo detto più sopra che il Vero deve trovare in sè la potenza di una dimostrazione oggettiva di sè medesimo. Se allo spiritualismo positivista non verrà meno l'impulso magnifico di cui l'hanno animato i suoi fondatori, questa dimostrazione oggettiva sarà la grande conquista dell'avvenire.

* * *

Ed ora, per concludere, diremo: abbiamo noi voluto *confutare* l'intuizionismo? Ben lungi da ciò. Niuno più di noi riconosce alla rivelazione, all'intuito, al sentimento, in una parola, alla fede una profonda ragion d'essere. Diremo anzi che nell'Io interiore riconosciamo manifestata la realtà prima dell'universo, libera ed infinita potenza di

creazione. Riteniamo, inoltre, quasi superfluo aggiungere che il processo critico intentato alla miope psicologia materialista dello scorso secolo ci ha pienamente consenzienti. Ma dove ci stacciamo dalla corrente spiritualista sopra accennata, si è nel fondamentale concetto di valutazione della scienza alla quale riconosciamo una sua propria originale missione (e abbiamo detto quale sia) nell'opera di rivelazione e di possesso del mondo da parte dell'umanità.

Il nostro atteggiamento, dunque, s'ispira a un principio non diremo d'eclettismo ma di integrazione della fede e della scienza, del soggettivismo e dell'oggettivismo, credenti come siamo nella possibilità di una buona armonia fra le varie tendenze dello spirito umano. Certo, questo nostro ottimismo non giunge sino al punto di credere che il secolare contrasto tra la fede e la scienza cesserà entro breve termine. Tutt'altro. Attribuendo tale contrasto alla legge, generale a tutta la natura, della « divisione del lavoro » che rende possibile, grazie all'isolamento, un maggior approfondimento delle singole attività, e giudicando che quest'opera d'approfondimento non è ancora esaurita, non ci illudiamo che l'atteggiamento da noi propugnato possa esser fatto proprio dall'universale. Ciò non vuol dire però che non riteniamo meno necessario ed efficace l'integralismo da noi difeso, non solo a titolo di pratico strumento di indagine logica o scientifica, non solo come punto franco ove le tendenze avverse possano, nel loro storico conflitto, trovare un contatto reciprocamente fecondo, ma anche come strumento di educazione mentale e morale alla visione di quell'armonica unità dell'infinito multiforme, verso la quale tendono, nella medesima apparente negazione di essa, tutti i contrasti dell'umano pensiero.

« Luce e Ombra », maggio 1916.

SPIRITUALISMO, SPIRITISMO E ITALICITA

(Lettera aperta a un amico)

Nel pregevole discorso, con tanto consenso da te recentemente pronunciato, nella finale invocazione di difesa della latinità, hai detto queste parole :

...Un altro bolscevismo s'insinua e dilaga il quale è ben più pericoloso di quello che agita le masse operaie, perchè sta conquistando gli spiriti. È l'insidia contro la latinità, è la corrente spiritistica, il falso spiritualismo, che viene lentamente, attraverso un'abile letteratura inglese, tedesca e francese, avvolgendo e conquistando le donne e gli umili, conquide gli operai, trova posto dappertutto e infiltrandosi rammolisce... intacca il senso della fede nella persona individualmente presente e precisa, che è la certezza conquistata dal nostro sforzo antico; diffonde un verbo molle, il quale fa dell'essere vivo una pallida fase, una apparizione provvisoria; diminuisce, impoverisce i valori di nazione, di patria, di civiltà, inflaccidisce ogni conflitto, soffia un alito demoralizzatore che sfalda le coscienze. E vuol soprattutto demolire quell'oggetto di ostilità e di vendetta che fu sempre per l'oriente la romanità... È la seduzione asiatica che ci investe da ogni lato, attraverso ai romanzi, agli articoli di giornale, di riviste, conferenze... Io voglio morire credendo che dalla parola di Numa, dal fascino dell'Apollo Greco divenuto latino, fino a Gesù, diventato romano in Roma perchè Roma ha fatto romano Gesù e romano Paolo di Tarso, coronandoli di splendore mediterraneo, scaturisca il tipo più alto di civiltà.

Gli spiritualisti non possono non rispondere per rilevare che non il termine Spiritismo avresti dovuto adoperare, ma altra parola ⁽¹⁾.

Innanzitutto bisogna stabilire che *Spiritismo* non è da confondere con *Spiritualismo*.

Lo Spiritismo, fondato dal francese e latino Rivail (mondialmente noto sotto il pseudonimo celta-occidentale di Allan Kardec) costituisce una dottrina che noi spiritualisti non seguiamo, ritenendola una sistemazione prematura e unilaterale di fatti e di teorie che, pur risalendo alla più remota antichità, debbono essere tuttora considerate in corso di rielaborazione sulla base del metodo sperimentale, gloria indiscussa dell'Italia moderna.

Stabilita questa distinzione, perchè, dunque, assumo le difese dello Spiritismo? Per la semplice ragione che la tua critica oltrepassa i valori particolari dello Spiritismo e investe quelli generali e sostanziali dello Spiritualismo: il colpo inferto al ramo può menomare il tronco. Ed è questo tronco secolare dello Spiritualismo che intendo difendere parlando di Spiritismo.

* * *

Quali sono i postulati essenziali dello Spiritismo? L'esistenza di Dio, la sopravvivenza dell'anima, la pluralità delle esistenze, il sistema dei compensi e delle espiazioni come causa o effetto delle azioni svolte durante le vite successive, e, infine, l'immanenza dei rapporti tra il visibile e l'invisibile, tra i così detti vivi e i così detti morti.

Ora, sono questi principî in contrasto con la civiltà greco-latina? Possono rispondere affermativamente soltan-

⁽¹⁾ Teosofia.

to coloro che vogliano escludere da tale civiltà Pitagora e Platone. Credo che tu non sia tra costoro, specialmente per quanto riguarda Pitagora che i più antichi storici della filosofia, da Aristotele a Diogene Laerzio, considerarono quale fondatore della Scuola Italica.

Bisogna anche aggiungere che non tutti gli spiritisti ammettono la reincarnazione. Se tu togli quindi tale ipotesi, i postulati dello spiritismo sono quanto di più ortodosso possa esigere un latino. A parte le definizioni dei singoli principî supremi, quale caratteristica distingue lo spiritismo dalle correnti filosofiche e religiose ora predominanti? Uno solo: il rapporto continuo tra i Vivi e i Morti, tra l'Invisibile e il Visibile.

Or non è questo appunto il segno distintivo della grande civiltà latina? Tu stesso nel tuo discorso ti affermi di quella schietta latinità « che risale all'epoca in cui Numa Pompilio parlò agli alberi e alle Ninfe ». Mero spiritismo, come tu vedi, poichè la Ninfa Egeria, qualora si escluda il mito, fu ciò che, senza l'aureola della leggenda, i moderni chiamerebbero una *medium*.

Tu ti richiami ad Apollo, ma Apollo non si può accettare senza le istituzioni oracolari dei suoi Sacerdoti e delle sue Sibille. Spiritismo!

Pur troppo sono ben poco divulgati, tra il pubblico moderno, i valori religiosi e iniziatici della Roma antica; dico, non già della Roma imperiale, ma di quella repubblicana alla quale, io credo, tu alludi in particolar modo per contrapporla alle mollezze asiatiche che la corruppero allora, e tendono a corromperla di nuovo in quanto di essa ancora sopravvive. Orbene, è sufficiente una cultura mediocre, ma imparziale, per riconoscere i pretti elementi spiritici della stessa religione *ufficiale* di Roma. Che v'era mai di più spiritico di quei « decemviri che avevano l'in-

combenza di fare i sacrifici e di interpretare i versi della Sibilla e i destini del popolo »? ⁽¹⁾.

Notevole, anzi, a questo proposito, è l'osservazione che Roma soltanto, in confronto alla Grecia, ebbe la caratteristica di una scienza divinatoria ufficiale consacrata da leggi e da norme statali.

Nè basta. Debbo io ricordare elementi, ben più spiritici ancora, della religione di Roma? Debbo ricordare il culto dei Mani, cioè delle anime dei morti, suddivise nelle due grandi categorie dei Lari (spiriti buoni) e delle Larve (spiriti maligni)? Per accennare soltanto alla prima di queste categorie, non esisteva culto più diffuso e più profondamente sentito di quello dei Lari. Per essi, protettori della casa e dei suoi abitanti, il padre medesimo della famiglia esercitava le funzioni di sacerdote, compiendo tutti i misteri del culto domestico. Si considerava che i Lari presiedessero e partecipassero a tutte le vicende familiari; durante i banchetti si serviva loro una parte dei pasti su appositi piatti. Per l'assunzione della toga virile, per il matrimonio, per i viaggi, l'assistenza dei Lari era invocata; e persino alcune vie delle città avevano i loro Lari, con altari e cappelle.

Tutto ciò rilevo, ben s'intende, non già per patrocinare un ritorno al culto degli oracoli, delle sibille e ad altre espressioni religiose del paganesimo, ma per constatare che non si può parlare contro lo spiritismo in nome della romanità. Sarebbe grande errore giudicare il pensiero religioso e filosofico di Roma dallo scetticismo di un Orazio!

⁽¹⁾ *Decemviros sacris faciundis, carminum Sybillae ac fatorum populi huius interpretes* » (TIRRO LIVIO, X, 8).

* * *

Tu ti preoccupi che la corrente spiritista intacchi « il senso della fede nella persona individua presente e precisa ». Dall'insieme del tuo discorso bisogna inferire che questo intaccamento della personalità sia imputabile alla dottrina degli spiritisti in quanto essa fa « dell'essere vivo una pallida fase, una apparizione provvisoria »; in altre parole, per il mistero della morte che lo spiritista impone, e fonde con la vita. Credo che la storia dimostri il contrario: le grandi epoche, quelle che hanno dato alla luce le massime individualità umane furono quelle nelle quali la morte fece parte intrinseca della vita. I capolavori artistici dell'epoca periclea, le grandezze civili di Roma, dell'Umanesimo, del Rinascimento fiorirono sul grande terreno della Morte Sacra. Le tombe animavano di sè le vie, i fori, le piazze, i templi e le chiese: la morte circolava nella vita. La « corrispondenza d'amorosi sensi » tra i vivi e i defunti era il cibo onde si alimentava la grandezza degli uomini. A te, greco-latino, amante della romanità, assertore dei « valori di nazione, di patria, di civiltà », non par dunque significativo che la massima nostra lirica moderna, quella che riassume tutti codesti valori che tu ami, prenda nome dai Sepolcri?

Testimonianza ai fasti eran le tombe,
Ed are a' figli, e uscian quindi i responsi
De' domestici lari; e fu temuto
Su la polve degli avi il giuramento.

Falso paganesimo quello che ha dominato l'Italia dalla seconda metà del secolo XIX ad oggi; falso, anche ed appunto in quanto credeva di potersi contrapporre al cristianesimo, come l'apoteosi della vita all'apoteosi della morte. Nulla v'è di più superficiale e di più ingiusto della

famosa invettiva di Carducci al « cruciato martire », ripudiato perchè « continua ne' suoi misteri la morte domina ». Si debbono precisamente a questa epoca carducciana, che *odiò la morte*, le cause per le quali ora il mondo manca di grandi individualità, e naufraga nel grigiore di una spaventosa mediocrità intellettuale, morale, sociale.

Anche a proposito del Cristianesimo, dunque, permettimi di dissentire. Tu accetti Gesù solo ed in quanto Egli è « diventato romano in Roma, perchè Roma ha fatto romano Gesù e romano Paolo di Tarso coronandoli di splendore mediterraneo ». Con molta schiettezza ti dirò che anche questa favola di un Gesù che vale soltanto perchè addomesticato e ripulito da Roma, nonchè l'altra favola di un Paolo di Tarso che vale più di Cristo in quanto ha romanizzato il cristianesimo, sono luoghi comuni che dobbiamo alla cultura materialista e falso-pagana di mezzo secolo fa, cultura che stiamo ora demolendo faticosamente e che ancora ci impedisce « lo fatale andare » con le sue miserevoli macerie.

La parola di Gesù ha trionfato in Roma e si è da Roma irradiata nel mondo per la semplice ragione che conteneva in sè gli elementi universali per improntare di sè Roma e improntarsi da Roma. Due *fatti* provano che il Cristianesimo fu romano non per adattamento, ma per intrinseca natura : esso fu respinto dalla terra onde sorse e fu ripudiato in seguito dalle regioni limitrofe, laddove si affermò stabilmente in Roma e in Europa (altro che Asia, amico mio! l'Asia ha preferito la « seduzione » buddistica e maomettana!); esso trionfò in Roma su tutti gli innumerevoli altri culti allogeni fioriti nella Città Eterna, tra i quali, per citarne due soli, l'ebraico e il mitriaco.

Consideriamo un solo elemento di questo meraviglioso processo. L'elemento divino che il Cristianesimo riconosce nell'uomo consacrandolo in Colui che ugualmente si disse

il Figliuol di Dio e il Figliuol dell'Uomo, proprio questo elemento che non avrebbe consentito l'affermazione del Cristianesimo nella stessa patria del suo Fondatore e nelle regioni vicine, proprio questo elemento essenziale doveva trovar rispondenza nel panteismo di Roma e sollevarlo a nuova, più grande spiritualità. Quanto di divino è nel Santo poteva sovrapporsi, con logica continuità, al divino degli iddii, dei semiddii, degli eroi. L'umile cristiano delle Catacombe che rappresentava il Buon Pastore sotto le medesime spoglie di Apollo, ne sapeva, in fatto di recondate rispondenze tra paganesimo e cristianesimo, assai più dei dotti ignoranti di certa critica moderna.

Ai cristiani di Roma antica, come ai veri cristiani del mondo moderno, Gesù appare come il supremo affermatore di Vita — Egli il Vittorioso della Morte! — Colui che non ha impoverito, ma accresciuto i valori di nazione, di patria, di civiltà. La civiltà moderna, che è stata grandissima, che ha veduto e creato molte cose che il sole dell'antica Roma di Orazio non vide, che ha scoperto tre quarti della terra, e l'infinito dei cieli, ha preso nome da Cristo e non da Apollo, non da Budda, non da Maometto. Se codesta civiltà ha assunto questo nome e lo conserva da venti secoli, senza mai cessare sostanzialmente di essere la più grande Civiltà, ciò significa che essa ha riconosciuto nel Cristo il creatore e l'animatore di questa sua enorme vita. Il suffragio di duemila anni conta più delle opinioni di un Carducci o di un Nietzsche.

Come affermatore — quale è — di Luce e di Vita, ma di quella vera vita che si integra nella immortalità e considera l'uomo, sulla terra, capace dell'infinito, lo Spiritualismo (e in esso anche lo Spiritismo) si professa cristiano. E respinge l'accusa di essere una « seduzione asiatica », una dottrina che ottunda e disgreghi le energie e i valori sociali. Più ancora, esso potrebbe osare di dirsi assai più

romano di molti altri sistemi moderni di pensiero e di vita.

Lo stesso fatto di seguire il Cristianesimo e di offrirgli, anzi, elementi di convalidazione moderni — cioè la dimostrazione *sperimentale* della Sopravvivenza e di un Ordine sovranormale — costituisce un argomento contro l'accusa che lo Spiritualismo « intacchi il senso della fede nella persona individua presente e precisa ». Vero è il contrario, poichè lo Spiritualismo (e in questo anche lo Spiritismo) si distingue precisamente da altre più fortunate correnti del pensiero moderno (cito, ad esempio, anche per l'Italia, il neo-idealismo) appunto nel considerare fulcro della propria dottrina la teoria della sopravvivenza *individuale*.

Tutte le preoccupazioni, delle quali tu ti sei reso interprete debbono essere riferite ai sistemi materialisti (contro i quali del resto, tu hai combattuto un'ottima battaglia) e contro i sistemi idealisti che negano la sopravvivenza *individuale*, fulcro del perfetto equilibrio etico e giuridico.

Nè credo che tu voglia, in nome dello spirito di vita, di azione, di potenza concreta della romanità anti-asiatica, oppugnare la credenza nell'Invisibile e l'obbedienza alle sue norme immanenti, poichè troppo bene tu sai che l'antica Roma, modello di potenza e di azione dominatrice e plasmatrice del mondo, nulla compieva negli ordini ufficiali o privati senza consultare l'Invisibile.

Non sarebbe privo di interesse dibattere il problema circa l'apparente contraddizione fra la straordinaria potenza di libertà creatrice dell'antica Roma e il suo fatalismo, dirò così, ontologico, ma qui basta constatare — sull'esempio indiscutibile di Roma — il fatto che la più stretta devozione all'Invisibile (tanto ferrea tra i nostri antichi padri che si giunse persino a ritardar battaglie quando gli

auspicii apparivano infausti) non menoma il libero arbitrio, non « inflaccidisce ogni conflitto », non « soffia un alito demoralizzatore che sfalda le coscienze ».

* * *

Concludo, ripetendo che io non mi preoccupo di precisare a quali altri sistemi, a quali altre tendenze possano giustamente riferirsi le tue critiche. Il mio solo compito era quello di respingere in nome dello spiritualismo e, per riflesso, anche dello spiritismo, l'accusa di svolgere azioni dissolventi dal punto di vista sociale, estranee alla vita concreta e creatrice dell'opera civile, e, infine, non conformi alla grande Tradizione occidentale, latina :

La terra essendo la potenza del cielo, l'immortalità sulla terra è il principio della futura. Le due vite non sono separate ma distinte : sono due scene consecutive di un dramma unico. La vita futura è continuazione e perfezionamento. Onde non errano affatto quei popoli che si rappresentano la vita futura come la presente, nè gli Etruschi che fabbricavano ai morti case come ai vivi. La terra e il cielo non sono disgiunti, ma uniti; spesso quindi Cristo unisce insieme il *cielo* e la *terra*.

...L'immortalità dell'anima non si deve separare dal mondo; altrimenti diventa ipotetica. Non è un salto, ma un grado. È una continuazione nella vita cosmica; 1° longevità; 2° immortalità del nome e delle opere; 3° immortalità della specie; 4° immortalità dell'individuo; sono diversi gradi per cui discorre l'infuturamento umano. Mosè parlò solo dei tre primi gradi. Cristo aggiunse l'ultimo, e compì l'infuturamento. Ciò che Cristo dice del Cielo, non si deve sequestrar dalla terra.

Queste parole, conformi ai postulati del nostro moderno Spiritualismo sono dell'ultimo nostro grande filosofo, di colui che assomma tutti i profondi valori della tradizione italica per l'elaborazione del nostro rinnovamento civile : Gioberti.

« Luce e Ombra », gennaio 1923.

SPIRITUALISMO INTEGRALE

L'ignoranza della dinamica dell'uomo interiore è la più fatale delle tante ignoranze che affliggono il mondo delle nazioni. Ora, per ottenere la cognizione di questa dinamica non è necessario di stemprarci il cervello nelle ultime ed astruse ricerche della metafisica psicologica; ma bisogna invece d'indagare (come si suol fare nella buona fisica) i fenomeni della psicologia sperimentale, e di svelare le cause assegnabili a questi fenomeni.

ROMAGNOSI

Quella corrente dello spiritualismo moderno che trae origine dai fenomeni spiritici d'Hydesville, quasi fin dall'inizio si è divisa in due rami. Il primo, a tendenze religiose, si è, più o meno esplicitamente, plasmato sui tradizionali sistemi teologici e mitologici d'oriente e d'occidente, favorito in ciò dal fatto che i detti sistemi, pur attraverso l'elaborazione concettuale, rivelano l'originaria trama dei fatti supernormali, medianici o spiritici, sui quali sono intessuti. Il secondo ramo, invece, a tendenze scientifiche, rinunciando, vuoi per fatalità di logica, vuoi per cosciente proposito, ai momentanei benefici della sistemazione, si è ispirato ai metodi della ricerca positiva, favorito in ciò dall'epoca materialista che lo vide sorgere.

E sarà fonte di grandi insegnamenti ai futuri storici del nostro spiritualismo, ricostruire in tutte le sue fasi

il lento ma irresistibile accentuarsi di questo dualismo che ha per termini estremi, dall'una parte la proclamazione dell'avvento di un nuovo Logos ⁽¹⁾, dall'altra uno psichismo che riduce la fenomenologia supernormale alla stregua di un semplice automatismo della materia. È probabile, poi, che ai futuri storici il momento nel quale scriviamo sia per apparire, forse, come quello segnante la fase più acuta della crisi di separazione, se ciò si deve arguire dalla maggiore incertezza nelle direttive da seguire e nei metodi da praticare. Sembra, invero, che talvolta questo dibattito assuma le proporzioni di un vero conflitto intellettuale, in cui ciascuna parte s'afferma nei propri criteri col più rigido spirito d'esclusione. Ben lo sappiamo noi, che nel nostro quotidiano contatto con scrittori e lettori, giudicando necessario assumere un atteggiamento quanto più possibile oggettivo, preoccupandoci più dell'avvenire che del presente, più del complesso che del particolare, non possiamo sempre sfuggire al risultato d'apparire « spiacenti *allo spiritismo* et ai nemici sui ».

Così, se nel campo extra-spiritico, o per meglio dire extra-teosofico, si riesce talvolta a confonderci, è tutto dire, coi seguaci del novello, non sappiamo bene se Profeta o Messia, Alcione-Krishnamurti, vi sono pure nel nostro stesso campo, egregi amici che ci ritengono ancor troppo propensi o alla teologia o alle superstiziose fantasie dello spiritismo volgarmente inteso, oppure — gli estre-

⁽¹⁾ Tale, infatti, la coerente conclusione catastrofica del movimento teosofico, alla quale un notevole gruppo di volonterosi dissidenti tenta porre riparo. Nè sorprenda che noi includiamo la teosofia nella corrente spiritualista suscitata dai fenomeni delle Sorelle Fox (1848), quasi non tenessimo presente che essa fa risalire le proprie origini a età ben più remote. È evidente che noi alludiamo al movimento (che ha per fondatrice massima H. P. Blavatsky, medium veggente e scrivente) la cui origine è posteriore al 1848 e che si è nutrito ed è cresciuto sul terreno dei fatti medianici e spiritici del nostro tempo.

mi si toccano nella critica — troppo teneri, invece, della sperimentazione medianica a effetti fisici.

Quest'ultima critica, è superfluo avvertirlo, viene sollevata dagli spiritualisti appartenenti, in sostanza, alla prima delle due correnti sopraccennate. Come ben si comprende, allo studio della medianità fisica essi antepongono quello della medianità basata sulle comunicazioni trascendentali a carattere rivelazionista, intellettualista e morale. Al loro pensiero, la questione dell'esistenza o meno di spiriti superiori e della sopravvivenza dei defunti è definitivamente risolta, e la missione del nostro spiritualismo, secondo essi, non consiste che nel propagare le verità già rivelate, oppure nel predicare la diffusione delle pratiche che pongono in comunicazione gli uomini colle entità d'oltremondo. V'è poi un'ala estrema di spiritualisti i quali, informandosi al più evidente razionalismo, tanto sono contrari alle esperienze fisiche, da valersi della dottrina ecclesiastica che tali esperienze sono da evitarsi in quanto richiamano le basse entità e le forze inferiori della natura. Altra obiezione, a quest'ultima intimamente connessa, svolta da taluni profondamente, ma dalla maggior parte, diciamolo con franchezza, in modo superficialissimo, è che le sedute medianiche a effetti fisici sono contrarie alla suprema finalità dello spiritualismo: quella di sottrarre l'uomo all'illusione della materia; poichè, si afferma, la materia è il carcere transitorio dello spirito, principio puro e immateriale che vuole essere richiamato, educato, preparato alla sua vera vita che si svolgerà indipendentemente dalle leggi della materia. Ora — si obietta — lo sperimentalismo fisico risponde a una concezione affatto opposta. C'è in esso, implicito, un richiamo al mondo fenomenico che si traduce, poi, anche nel campo della morale, in un contributo al sensualismo.

E infine — trascurando per ora l'accusa di sacrilegio

ispirata dalla presunta costrizione dei defunti a produrre i ridicoli fenomeni di tavoli che si rovesciano, di mobili che camminano, ecc. ecc. — si conclude con questa domanda che riassume in sè tutte le obiezioni:

A che servono le sedute a effetti fisici? Quale connessione esiste fra i banali e ridicoli fenomeni che si svolgono e l'alto problema dello spirito?

* * *

L'argomento, come si vede, è di capitale importanza; ma non lo è solo pel fatto ch'esso riguarda direttamente i nostri studi, giacchè i più avveduti dei nostri lettori, avranno già avvertito che la questione particolare che ci ha mossi sconfina in un problema che interessa tutto il pensiero moderno. In altre parole, le due accennate tendenze non sono una speciale caratteristica del nostro spiritualismo ma rispondono a un dualismo che sotto aspetti diversi è proprio a tutte le attuali discipline. Anzi, possiamo addirittura affermare che esso è proprio a noi in quanto è proprio all'ambiente storico del quale facciamo parte. In base precisamente a quest'ultima affermazione, noi riteniamo che prima di procedere alla disamina *filosofica* dell'argomento che ci occupa, sia necessario conoscere i precedenti storici del pensiero moderno, perchè la sola analisi del secolare processo che, diremmo quasi, indipendentemente da noi ci ha fatti quali siamo e che ci muove a ripudiare quel che si ammetteva or sono pochi anni da coloro stessi che ci hanno appreso a parlare e a pensare; quest'analisi, come si vedrà, basta da sola a eliminare, coll'indiscutibile autorità che è propria ai fatti, molti quesiti che la filosofia, coll'impotenza che è propria al teoricismo, solleva, per innata tendenza alle vacue esercitazioni logiche.

In realtà, c'è un primo fatto positivo che risulta dall'esame della storia, ed è che il nostro spiritualismo segue un periodo di materialismo che occupa quasi tutta la seconda metà del secolo XIX. Orbene, noi cominciamo dal registrare questo fatto, con intendimenti opposti a quelli di non pochi spiritualisti.

È ormai divenuto luogo comune nei nostri libri e nelle nostre riviste, l'affermazione che le nostre dottrine sono sorte per abbattere il materialismo, il quale sta ora scontando i suoi numerosi e gravissimi errori, primo fra i quali la negazione di Dio e dell'anima.

L'essere un luogo comune, non toglie a quest'affermazione il privilegio della verità. Senza dubbio, l'attuale spiritualismo trae la sua origine da un'imponente reazione al materialismo, mossa da tutti i campi dello scibile, compreso quello scientifico, quantunque la scienza fosse per i materialisti dello scorso secolo quel che il Vangelo è stato ed è per certi ecclesiastici: l'arma legittima per far trionfare molti principî e molte dottrine illegittime.

Ma, questo ammesso, noi ci chiediamo: Possiamo ritenere questo tanto deplorato materialismo un *errore* commesso da una o due generazioni, un perversimento dell'intelletto e della morale di quell'epoca?

Ecco appunto il problema che vuole essere illuminato alla luce della storia. Poichè, se, come riteniamo, il materialismo della seconda metà del secolo XIX non costituisce una fase intempestiva e illogica, ma logica e inevitabile nel processo evolutivo del pensiero moderno, allora, noi non dobbiamo limitarci al compito, d'altronde facilissimo, di criticarne gli eccessi, per fare di questi la sola giustificazione delle nostre tendenze, ma dobbiamo invece compiere un'opera ben altrimenti profonda ed imparziale:

vedere se quelle medesime ragioni che giustificarono l'avvento del materialismo, non debbano valere, in una certa misura, anche per noi, il che significa chiederci se il materialismo, morto per eccessi, non abbia lasciato un'eredità la cui trascuranza potrebbe anche costituire in futuro la causa di un nostro fallimento e di una sua nuova rinascita.

* * *

E, invero, non è difficile assunto provare che il recente materialismo è una logica derivazione del pensiero del Rinascimento. Per quanto concerne la filosofia, la critica, secondo noi più autorevole, ha luminosamente dimostrato che la caratteristica di Campanella e di Bruno, di Bacone, e in parte dello stesso Vico, consiste in un dissidio fra due tendenze, l'una teologica e concettualista, l'altra naturalista e scientifica. Giuseppe Ferrari, con rara genialità, riassumendo nelle parole che stiamo per citare, i valori della filosofia di Campanella, tratteggiava lo spirito di tutta la filosofia del Rinascimento.

Quale dunque la dottrina di Fra Tomaso Campanella? Già vi dissi che la dottrina da lui sostituita a quella di Aristotile e di Telesio, consiste in un magico sensismo, nel quale tutti gli esseri dell'universo vivono compenetrandosi e scuotendosi per virtù di misteriose simpatie. Ora questo sensismo, sotto la pressione della dialettica, genera due distinte teorie, l'una fisica, positiva e materiale, l'altra mistica, fantastica e direi spiritistica. Nella prima, Campanella è il precursore di Bacone, un filosofo altamente sperimentale. Egli ascolta la voce del senso; crede all'occhio, all'orecchio, alla mano; egli vuole tutto misurare, e, secondo lui, ogni cosa è fisica. Fisico il sentire, fisico il ricordarsi, fisico l'immaginare, fisico il giudicare, perchè giudicate sempre delle cose sentite, e delle cose non sentite non si può parlare. Lo scibile si svolge adunque come una lunga storia naturale, deve riuscire una semplice descrizione delle cose, deve togliersi alle

quiddità scolastiche che lo fuorviano nel regno delle chimere, deve sostituire il libro del mondo al libro dei dottori. Qui già ci pare d'intendere un enciclopedista del secolo XVIII, già sentite l'odio contro ogni passata sapienza, già vedete apparire la tavola rasa di Locke e la statua pensante di Condillac.

Ma una seconda teoria assolutamente distinta scorre in modo, per così dire, sotterraneo, al disotto di questo materialismo, ed in essa, Campanella, invece di obbedire alla mano, all'occhio, al senso, alla storia, alla descrizione, all'esperienza; invece di incatenare l'ingegno suo alla generalizzazione delle percezioni, agli oggetti interni od esterni, egli crede alle simpatie, agli traslati mistici dell'animo, quindi egli crede a Dio, agli angeli, agli spiriti, ai demoni, alla magia, a tutte le scienze occulte e a tutte le potenze invisibili. Non avvi superstizione, non tradizione favolosa dalla quale non si lasci trasportare. In altri termini, egli è un vero domenicano, un solenne frate, e, per giunta, discepolo di Giovanni da Parma; crede alle profezie di S. Brigida, alle visioni di S. Caterina, e aspetta da un Messia il rinnovamento del mondo.

Son queste, come ben vedete, due dottrine, l'una interamente fisica, l'altra mistagogica, l'una immersa nel materialismo, l'altra emergente dall'ispirazione; per il legislatore dei sensi Dio non si tocca, non esiste, nè può trarre al suo seguito il corteggio degli spiriti e degli esseri soprannaturali; la sua rivelazione è un romanzo, la storia sacra non è storia, ma favola. Invece per il legislatore delle simpatie, dell'ispirazione e della vita, sciocco è il testimonio della mano, ingannevole la vista dell'occhio, la bibbia è la rivelazione e la rivelazione è storia quanto quella delle piante e degli animali, e giunge l'ora in cui tale storia ci apprende, a dispetto d'ogni apparenza, che si nasce quando si muore, e si muore quando si nasce.

In qual modo si possano ammettere queste due contrarie tendenze, io non saprei dirvelo, e Campanella stesso non ve lo apprende; bastami che sappiate esservi nella sua persona un ateo ed un profeta, un naturalista ed un veggente, doppio essere il suo sistema ed asseverarne egli pure la dualità, quando definisce l'universo la statua di Dio e Dio l'anima del mondo, la vita prima degli esseri tutti viventi. La sua dualità è sì esatta, sì parallelamente progredita, che di leggieri si

potrebbe accentuarlo come maestro di filosofia sperimentale, pretermessa la sua teosofia come un'inutile aggiunta, e d'altra parte si potrebbe disdegnare come insignificante la sua fisica, attenendosi alla sola sua teodicea.

Questo dissidio che la filosofia non seppe nè poteva risolvere, ci rivela pertanto che un legame esiste tra la filosofia del Rinascimento e quella che, attraverso Locke, la scuola scozzese e l'Enciclopedia, si afferma — esercitando, dalla fine del secolo XVIII in poi, un formidabile influsso anche nel campo sociale — nel materialismo del secolo XIX.

E il fondamentale principio d'affinità che unisce il pensiero del Rinascimento a quello del recente materialismo è la proclamazione dei diritti della scienza, l'applicazione del metodo sperimentale.

Questa è la vera modernità dei grandi precursori del cinquecento e del seicento, modernità che se nei filosofi fu piuttosto intuizione ed affermazione teorica, fu certo trionfale attuazione da parte di quella mirabile schiera di scienziati che ha per padre rappresentativo Galileo Galilei e per meraviglioso veggente, Leonardo da Vinci.

Ora il principio originale del positivismo del Rinascimento è questo: il proposito di sottrarre i problemi dell'essere al dominio della speculazione unicamente teorica.

Affermava Bacone la necessità di:

scegliere e raccogliere i materiali di una storia naturale e sperimentale, vera, severa, spoglia di ogni lusso di stile, unicamente destinata a servir di base alla filosofia, in modo che dopo tanti secoli la filosofia e le scienze, cessando di lavorar sul vuoto e di essere, per dir così, aeree, poggino una buona volta sulle solide fondamenta di esperienze ben provate in ogni genere.

Non è stata e non è questa la divisa del moderno positivismo?

* * *

Una volta stabilito che il pensiero della seconda metà del secolo XIX, malgrado la sua veste materialista è il coerente e fatale svolgimento storico del pensiero che lo precede di alcuni secoli, si deve concludere che non possono mancargli valori tali da imporsi anche al moderno spiritualismo, a meno che non si voglia ritenere che l'indirizzo di questi ultimi quattrocento anni costituisca una colossale deviazione dalla linea del progresso intellettuale e morale dell'umanità.

L'indagine accurata per determinare questi lavori implicherebbe una trattazione oltremodo complessa, ma noi ci limiteremo al soggetto che solo d'altronde ci ha mossi a scrivere: il problema dell'anima.

Quale sia il principio ispiratore del recente periodo positivista che noi dobbiamo raccogliere, l'abbiamo implicitamente accennato a proposito del Rinascimento: la tendenza a sottrarre quanto più possibile i problemi dell'essere alla speculazione teorica.

All'umanità non può nè deve bastare che l'Io testimoni l'esistenza delle cose visibili e invisibili; essa deve anche sapere non solamente perchè ci sono ma soprattutto *come* sono; scoprirne e studiarne le leggi per reggerle e dominarle: principio e metodo questo che l'uomo deve applicare innanzi tutto a sè stesso, a cominciare dal problema dell'anima.

Questo problema, invece, per opera della teologia e della filosofia viene esclusivamente trattenuto nel campo dell'intuizione e del concetto. Ma quale spettacolo ci offrono la teologia e la filosofia se non quello di una perpetua impotenza a superare il principio di contraddizione che informa l'intuizionismo e il concettualismo?

Nessuno meglio di Kant ha posto in luce l'irrepara-

bile antinomia che in base ad essi divide il mondo dei pensatori in credenti e non credenti, in idealisti e materialisti, in deisti ed atei, in affermatore e negatori dell'immortalità e della libertà dell'anima umana.

Come svolgeremo più innanzi, noi non disconosciamo le virtù e i valori dell'intuizionismo, del concettualismo, del razionalismo in genere, nè vogliamo nascondere le molte obiezioni che ci si possono contrapporre.

Specie per quanto concerne il problema dell'anima si osserva che è pur grave illusione sperare di poterlo risolvere per mezzo della scienza sperimentale, poichè, solo l'approfondimento della propria coscienza e il riconoscimento, in ultima analisi intuizionistico e mistico, proclamato poi in seguito dal Kant della *Ragione Pratica*, possono rivelare e assicurare all'intelletto umano la realtà e la manifestazione del mondo che trascende.

Ma noi opponiamo a ciò il fatto incontrastabile che questa medesima coscienza, a non poca parte dell'umanità e in talune epoche addirittura alla maggioranza, afferma non meno categoricamente che Dio non esiste, che l'anima è mortale, che non esiste alcuna realtà che trascende, che la giustizia è un'illusione, che la morale è un errore, che l'altruismo è una menzogna.

Di qui il perpetuo susseguirsi di epoche che affermano e di epoche che negano, di quel faticoso affannarsi a costruire ciò che si dovrà abbattere, causa di uno spaventoso dispendio di energie che accomuna in un cieco automatismo la stirpe umana alla natura inferiore.

Ripetiamo: per il definitivo possesso della vita che costituisce la suprema finalità della nostra specie, in quanto solo il possesso può schiudere l'integrale rivelazione dell'essere, non basta *sapere* che l'anima esiste, ma fa duopo conoscerla nelle sue manifestazioni, nella sua genesi, nel suo divenire, nelle sue crisi e nelle sue relazioni col mon-

do esterno del quale fa parte e della materia che domina sì, ma dalla quale subisce anche gli effetti.

Dissertare sull'essere o non essere della materia quando la realtà del corpo tormenta lo spirito col dolore fisico, o ne assopisce le virtù; speculare perchè si nasca e perchè si muoia trascurando di conoscere *come* si nasca e *come* si muoia, ecco il circolo vizioso che limita i diritti e i valori delle speculazioni logiche, e che il pensiero moderno, sorto come reazione agli eccessi della logica scolastica, per opera della scienza dimostra di volere superare.

Non ci soffermeremo qui a porre in evidenza l'importanza storica e filosofica delle numerose scienze basate sulla ricerca oggettiva e sperimentale che intorno al problema dell'anima sono sorte, in gran parte *ex-novo*, durante lo scorso secolo, nè ci soffermeremo a dimostrare quali ragioni filosofiche esistano per giustificare il fatto che tali scienze affrontino il problema dell'anima partendo dalla materia che ne è l'opposto. Questo sarà l'oggetto di un secondo scritto nel quale esamineremo la questione dal punto di vista strettamente filosofico e scientifico.

Ci resta ora da proseguire la trattazione storica, determinando quali siano state le cause del rivolgimento che ha posto fine al recente periodo di materialismo. Si domanderà, infatti, taluno, come possa spiegarsi l'attuale reazione contro il materialismo, se questo seguiva con fatale coerenza la linea evolutiva del pensiero moderno.

Ebbene, appunto questa reazione non si spiega se non rilegando il materialismo alle sue più lontane origini.

La scienza nuova del Rinascimento fu ribellione al dogma e alla logica delle scuole.

I fondamentali problemi dell'essere impostati dalla rivelazione e dalla sapienza giudaica, greca e latina furono elaborati e definiti in sistema dalla teologia ecclesiastica medioevale col solo metodo della dialettica.

Certo, in chi esamini ora la psicologia di non pochi dottori della Chiesa, desta grande ammirazione il vedere a quale potenza di penetrazione possa, tuttavia, giungere la speculazione senza il sussidio dell'osservazione e dell'analisi sperimentale.

E nulla meglio dei nostri studi vale a provarci questo merito, se le dottrine serbateci dai polverosi trattati di mistica e di demonologia, nonostante le numerose ingenuità di cui sono ripieni, possono illuminarci nella nostra indagine scientifica.

Ma, preso nel suo complesso, tutto l'edificio del pensiero medioevale rispondeva a un vizio di costruzione che ne doveva presto o tardi minare la compagine.

Limitandoci al problema dell'anima, è ben vero che la teologia medioevale non solo ammetteva la realtà, ma toccava anche il determinismo di quasi tutti i fenomeni psichici che la scienza moderna viene, a grado a grado, includendo nella sua sfera d'osservazione. Ma in primo luogo lo strumento dell'analisi, meramente dialettico, mancava della proprietà inerente all'indagine sperimentale: quella di sottrarre i fenomeni al campo soggettivo per isolarli onde fissarne oggettivamente e analiticamente l'originale determinismo. In secondo luogo, e questo è il difetto veramente esiziale, l'indagine stessa era limitata, deviata e inquinata dalle premesse dogmatiche della teologia.

Per esempio, quale serenità di ricerca poteva ispirare i teologi nello studio degli infelici soggetti medianici e isterici — chè tali dovevano essere nella maggior parte i presunti impossessati — se la tesi dell'intervento diabolico suggeriva *a priori* come metodo d'indagine e di cura i tormenti o la giustizia sommaria?

Così, agli stessi veri contenuti nelle dottrine teologiche e filosofiche veniva sottratta la possibilità di una graduale interpretazione e conferma scientifica. Sentendo ap-

punto che la garanzia di verità dei fondamentali principî delle proprie dottrine era attinta alla sola testimonianza intuitiva e concettuale della coscienza, la teologia nulla tralasciava per dirimere la possibilità di una trasformazione della coscienza stessa, imponendole una cieca e assoluta adesione alle formole già elaborate.

E poichè la scienza, già pel solo fatto di porre a suo primo principio il dubbio metodico, costituiva per sè stessa il maggior strumento di disgregazione delle formole tradizionali, la teologia identificò, ai propri fini, la scienza coll'ateismo, col materialismo, colla miscredenza, attribuendole negazioni o affermazioni che intrinsecamente non le erano proprie.

Questo sommario atteggiamento del potere religioso, per quella fatale legge di reazione cui l'umanità sembra ancora costretta ad obbedire, doveva suscitare nelle coscienze nuove un atteggiamento altrettanto sommario.

Dinanzi all'affermazione della Chiesa che chi dimostrava — e inconfutabilmente — il moto della terra, contraddiceva la scrittura e quindi la parola stessa di Dio, potè sembrar logico che non vi fosse altra conclusione da trarre se non questa: che Dio non esiste.

Analogamente, poichè il potere religioso si valeva del postulato dell'immortalità per tenere asserviti i credenti coi terrori dell'oltretomba, potè sembrar logico e di rapida soluzione recidere addirittura il male dalla radice, negando il postulato, tanto più ch'esso mancava di ogni prova valevole per le nuove coscienze.

Questo l'intimo processo psicologico di un atteggiamento che, dalla Rinascenza in poi, doveva suggerire allo scienziato un'ostilità sempre più grande, non solo verso la religione, ma verso tutti i postulati della filosofia metafisica che sono più o meno direttamente in rapporto con essa.

Tutto ciò che nel campo della psiche umana implica la premessa della trascendenza e del mistero, doveva essere eliminato come sospetto d'appoggiare anche indirettamente il dogma: quindi in primo luogo lo stesso postulato della sopravvivenza dell'anima, poi come naturale corollario tutti i fenomeni che per il loro carattere supernormale potessero conservare all'orizzonte il fantasma dell'immortalità.

In tal modo — indipendentemente dai fattori d'altra specie, in particolare sociali ed economici, l'esame dei quali esorbita dal tema che ci occupa — si spiega come la scienza positiva, attraverso un graduale processo storico facilmente ricostruibile, abbia potuto negli ultimi decenni del secolo XIX, divenire sinonimo di materialismo e come nella maggior parte degli scienziati di quell'epoca sia ben difficile discernere dove la personalità dello scienziato ceda a quella del filosofo ateo e materialista.

E purtroppo — esempio classico l'Haeckel — quasi sempre il proselite materialista ispira lo scienziato, anche in quell'ordine di ricerche che per sè stesse escludono ogni qualsiasi preoccupazione religiosa o irreligiosa, metafisica o antimetafisica.

Ma si ha perciò il diritto d'affermare che alla fine del secolo scorso si è assistito al fallimento del positivismo e della scienza?

Affatto. Negli studiosi di quel tempo chi ha fallito è il filosofo non lo scienziato, o, se si vuole, gli scienziati, non mai la scienza.

Resta a noi, di quel periodo, la fondazione di numerosissime scienze, un patrimonio di veri acquisiti che hanno radicalmente modificato la nostra concezione dell'universo, una serie di scoperte e di relativi principî applicati che per mezzo soprattutto del vapore e dell'elettricità fan-

no ora della materia uno strumento potentissimo di unificazione spirituale.

Strano a dirsi: la scienza materialista che dal punto di vista storico donde ora la contempliamo, ci appare quasi ossessionata dal desiderio di distruggere per sempre nello spirito umano il sentimento del divino e dell'eterno, è pervenuta a un risultato diametralmente opposto, dimostrando con efficacia non inferiore alla filosofia, la solidarietà delle leggi terrestri colle leggi dell'universo. Gli è che il Vero sperimentale, qualora anche lo si tenti per confortare una filosofia erronea o inadeguata, supera ogni contingenza di ricercatori, per contribuire, malgrado tutto, all'affermazione dello spirito. Indipendentemente poi dai benefici già realizzati, il periodo testè chiuso ci trasmette l'esempio di una severa disciplina nell'indagine paziente e minuziosa per rivelare a noi stessi le leggi che presiedono alla manifestazione della nostra vita e della vita che ne circonda. E infine, nei suoi stessi errori ci offre l'insegnamento più prezioso che si possa chiedere: quello di non affrettarsi a sistemare, come esso ha fatto, i pochi veri faticosamente strappati alla natura precorrendo arbitrariamente il lento ritmo che una sapienza più alta dell'umana sembra avere imposto alla rivelazione di noi stessi.

* * *

Una volta assunto questo atteggiamento eclettico, ci sarà possibile realizzare l'opera a cui è mancata la generazione precedente: l'applicazione del metodo di Galileo e di Bacone, allo studio della psicologia supernormale. L'attuale risorgere dello spiritualismo, pur nelle forme intuizioniste e concettualiste del passato, dimostrando che l'umanità non intende sacrificare a una scienza unilaterale il sentimento religioso e metafisico, costituisce per

sè stesso la prova evidentissima che i valori supernormali dell'anima esistono e che il problema deve essere affrontato, escludendo qualsiasi apriorismo filosofico materialista.

Non materialista, ma neppure idealista, specie di quell'idealismo che contesta la possibilità di risolvere il problema dello spirito per mezzo della ricerca sperimentale. Questa pregiudiziale non l'ammettiamo. Non che da parte nostra si pensi che la psicologia, la biologia, la chimica e la fisica formino la chiave risoltrice del Mistero universale; ma si ritiene che il tentare per mezzo di esse l'enigma dello spirito, costituisce il metodo originale del pensiero moderno, la via che non si può disertare per abbandonarsi ai vicoli ciechi dell'intuizionismo, del misticismo e dell'idealismo in genere.

L'idealismo afferma l'onnipotenza intrinseca dell'anima? le religioni si appellano ai miracoli?

Ebbene, senza negare *a priori* questi postulati, cominciamo tuttavia dal riconoscere che miracoli e prodigi i quali attesterebbero l'esistenza di leggi soprannaturali, si manifestano a noi commisti alle leggi naturali. Ora conosciamo noi tutta l'estensione di queste ultime, e, di conseguenza, abbiamo mai pensato a stabilire il punto ove l'azione naturale sembri cedere a un intervento superiore?

Sembra a noi che lo stesso studio del modo col quale vengono sospese, scomposte o modificate le leggi naturali, possa per via riflessa rivelarci non poco del carattere e del processo di manifestazione del soprannaturale.

Si afferma dagli idealisti la superiorità dello spirito sulla materia. Non ne dubitiamo; ma conosciamo noi tutte le leggi e le virtualità della materia?

E una volta riconosciuto come dato di fatto indiscutibile che fra materia e spirito intercorrono rapporti quali

più intimi non è dato pensare — basti per tutti il fenomeno della generazione — sappiamo noi quali siano, durante questi rapporti, le leggi proprie allo spirito e quelle proprie alla materia, quali i vicendevoli influssi, e se non esista un punto o un istante in cui l'uno si converta nell'altro?

Passi notevoli ha compiuto su questa via la scienza moderna, grazie soprattutto al principio del parallelismo psico-fisico.

Solamente, il preconconcetto materialista che l'informava le ha tolto la possibilità di proseguire oltre la superficie del problema, il quale, vertendo sull'esistenza di due termini, lo spirito e la materia, voleva essere studiato partendo simultaneamente dall'uno e dall'altro estremo, e non già da uno solo.

Questo il procedimento integrante che in fatto di scienze psicologiche va imponendosi alla nostra generazione, e bene hanno mostrato di comprenderlo i nostri antesignani dal Crookes al Lombroso — i soli legittimi continuatori dei grandi Maestri del Rinascimento — affrontando il problema del soprannaturale, non in sè stesso, cioè nel campo della speculazione metafisica, ma nelle sue positive manifestazioni nella sfera del naturale.

* * *

Nel presente risveglio spiritualista non ci è sembrato superfluo richiamare alla nostra e all'altrui attenzione i valori del materialismo.

Della mirabile reazione a quest'ultimo, niuno più di noi ha legittima ragione di compiacersi, se, almeno per quanto concerne l'Italia, possiamo attribuirci il merito di avervi, in certa misura, contribuito.

Ma noi non facciamo appello a codesti precedenti se

non pel desiderio di dimostrare che il nostro richiamo alle tradizioni del positivismo non può essere sospetto di solidarietà coi principî del materialismo e che quindi è tanto più meritevole d'ascolto.

Per la legge di reazione cui abbiamo poc'anzi accennato, era certo inevitabile e provvidenziale che i valori dello spirito, negati, in base a preconcezioni filosofici, dal materialismo, venissero riaffermati. Egualmente, come, per la legge che presiede alla vita, gli organismi riproducono nel corso della loro esistenza tutte le precedenti fasi dell'evoluzione della specie, così, per analogia, ci sembra inevitabile che nella sua rinascita lo spiritualismo richiami tutti i suoi sistemi e le sue formule passate.

Tuttavia il compito del moderno spiritualismo non è solo quello di far rivivere il passato, ma di continuarlo. E continuarlo non si può senza istituire un punto di raccordo col materialismo dello scorso secolo, raccordo che non si effettuerà se non ci guarderemo dall'esagerare ora i valori dello spirito, come cinquant'anni fa si esagerarono i valori della materia.

* * *

Giunti a questo punto, non pensiamo che il lettore possa accusarci di esserci allontanati dal tema, in apparenza molto particolare, dal quale ci siamo mossi. Abbiamo creduto necessario inquadrare la posizione del nostro speciale ramo di studi nel complesso ambiente del pensiero moderno: egli avrà veduto come il dualismo che divide il nostro campo, risponda a un più vasto dualismo che informa tutta l'epoca nostra, e quindi, come sia tanto più grave la responsabilità storica che incombe alla nostra determinazione.

Nell'attuale confusione di dottrine e di tendenze, che sotto tanti aspetti ci rammenta il periodo alessandrino,

desideriamo, almeno per conto nostro, assumere una posizione chiara, precisa e sicura.

Noi non ci professiamo contrarî — è superfluo ripeterlo — alla religione, anche nelle sue manifestazioni sentimentali e intuitive, nè alla filosofia mistica o teorica, nè alla pratica e allo studio della medianità intellettuale.

Tanto siamo lungi da un simile atteggiamento, da auspicare — contribuendovi coll'opera nostra — una maggiore conoscenza dei testi sacri dell'antichità, un interesse sempre più vivo per il problema religioso, e un incremento sempre più vasto per quanto riguarda le manifestazioni supernormali dell'intelletto.

Di più affermiamo che, dato il breve corso della sua vita, fa duopo riconoscere nell'uomo il bisogno e il diritto di foggarsi una provvisoria sistemazione dell'universo, attingendola alla logica, alla fede, alla rivelazione, nella quale riposar i suoi dubbi e alla quale ispirare le proprie azioni.

Ma nello stesso tempo affermiamo che l'ispirazione e la teoria vogliono essere corroborate e a grado a grado svolte dalla scienza e dalla pratica; che non si deve mai confondere ciò che è frutto del sentimento e della fantasia, sia pure divinatrice e precorritrice, con quanto è frutto della ragione speculativa severamente disciplinata dall'esperienza.

Ben vengano i dettati medianici a purificare la nostra morale, a fortificarci il cuore, a illuminarci lo spirito; ben vengano le metafisiche religiose o filosofiche a comporre cosmogonie e a sistemare l'oltremondo, ma non dimentichiamo che le rivelazioni e le metafisiche, forse appunto in quanto precorrono, si presentano alla varia umanità sotto le forme più indefinite e contraddittorie, quasi materiale grezzo dell'invisibile che l'uomo deve acquisire, di-

remmo quasi consustanziare a sè stesso, attraverso la paziente e minuziosa rielaborazione scientifica.

Creare il perfetto equilibrio fra il sentimento e la ragione, tra la fede e la scienza, riconoscendone i limiti reciproci, in modo che l'una possa svolgersi parallelamente all'altra per una comune opera di rivelazione e di possesso integrale della vita, ecco la più difficile ma anche la più urgente necessità che sovrasta all'epoca nostra.

Nè vogliamo tacere che tale armonia costituisce, oltre che un'opera di sapienza, anche e soprattutto una testimonianza di educazione spirituale.

• Luce e Ombra •, gennaio 1913.

IL PROBLEMA DELLE COMUNICAZIONI MEDIANICHE

Un illustre filosofo ha pubblicato un importante articolo sulla Ricerca psichica.

Alla fine dell'articolo egli scrive quanto segue :

Ai medianisti non posso invece tacere una mia, dirò così, impressione. Tutte le descrizioni d'identificazione personale di spiriti sopravvivenenti, accuratamente verbalizzate da tanti valentuomini, sono di una concretezza empirica, che se non dev'essere sospettata, nè altrimenti interpretabile, è esasperante. So bene che l'ipotesi della sopravvivenza è una fra le tante accampate per spiegare i fenomeni medianici. Il Morselli nel 1908 ne enumerava ben 35 e il nostro William Mackenzie, nel capitolo *Ipotesi e commenti* del suo importante volume *Metapsichica moderna*, ne aggiunge delle altre e abbastanza ingegnose. Parlo dunque per coloro che ritengono ormai provata l'ipotesi della sopravvivenza, con tutti i caratteri che questa rivelerebbe nelle sedute medianiche. Ebbene, se i fatti addotti debbono esser presi alla lettera, se in base ad essi taluno si sente già autorizzato a recare al mondo, a conforto universale, la lieta novella che *la morte non esiste*, confesso di esser preso da un senso di sgomento vicino alla disperazione.

Entità n. 1: « Io sono il tal dei tali, soprannominato lo zoppo, voi mi avete aiutato molti anni fa a Torino; io ero affamato, voi mi avete dato del pane..., vengo a dirvi grazie... ». — Entità n. 2: « Voi a quel tempo non eravate a Lowestoft, ma a Kessingland... io ero soldato nella compa-

gnia B. Il mio capitano si chiamava MacNamara, voi mi avete aiutato così e così... ». — Entità n. 3: « Non vi ricordate? In quel giorno io indossavo un vestito nuovo d'estate a striscie bianche e rosse... ». — Entità n. 4: « Nostra nonna ti pensa sempre e ricorda quel bastone che tu le hai regalato ». « Quale bastone? Non me ne rammento ». « Aspetta che vada a domandarglielo ». (L'Entità n. 4 si assenta poi torna e riprende): « Il bastone col manico ricurvo con tanti chiodini... ». Entità n. 5: « Non vi ricordate del grande distacco quando il colonnello venne in piazza d'armi a fare il discorso d'addio? ». — Entità n. 6: « Il giorno 4 novembre 1902 alle ore 3 p. m. in piazza C. della città X, mentre stavo per recarmi a prendere il treno per Y, tu eri fermo sotto il secondo arco del porticato davanti ad un negozio di mode... ». — Entità n. 7: « Non posso più fermarmi con voi, perchè è tardi... ». — Entità n. 8: « Io dovevo comunicarti qualche cosa, ma me ne sono dimenticato... ».

Or se la sopravvivenza dev'essere questa, se i trapassati debbono continuare a vivere di questa nostra vita con tutti i suoi particolari di orari, di luoghi, di circostanze, con tutti i pettegolezzi del passato e del presente; se la morte non è neppure essa in grado di purificare il nostro spirito, e se nessun'acqua di Lete deve poter liberare la memoria di tutte le scorie della vita empiricamente vissuta; ecco che ogni residuo di speranza in una miglior vita si annulla ed ecco perchè tutto ciò, lungi dall'essere una grande consolazione, non può che ispirarci un sentimento di orrore per la morte. Quando un simile destino dovesse confermarsi, l'unico scampo, l'unico refugio superstite, l'unico vero conforto sarebbe l'annullamento completo, il Nirvana, il solo mezzo per uscire definitivamente dalle necessità della Grande Ruota dell'Essere.

Crediamo opportuno raccogliere queste parole perchè il rilievo circa la meschinità di certe manifestazioni d'oltre tomba, quale risulterebbe da non pochi messaggi medianici, è un'obiezione considerata fondamentale da coloro che sono contrari, se non addirittura agli studi psichici, almeno a quel ramo della Ricerca che postula la tesi

della sopravvivenza e del possibile o augurabile contatto dei cosiddetti vivi coi cosiddetti morti.

Francamente, mi ha sempre stupito il fatto che scienziati e filosofi continuano a conferire tanto peso a un'obiezione di tal genere.

Parlo di scienziati e di filosofi, perchè, se la critica fosse suggerita soltanto da preoccupazioni pedagogiche o da motivi di convenienza sociale, dovrei impostare in altro modo il discorso.

È spiegabile che uomini, i quali muovono da preoccupazioni, dirò così, di profilassi religiosa, possano temere che una mediocre idea del mondo dei morti, quale risulterebbe da certe comunicazioni medianiche, possa ribadire o accrescere la meschinità intellettuale e morale di certe categorie che si dànno alle pratiche medianiche. Ma negli scienziati e nei pensatori critici simili scrupoli appaiono ingiustificati.

Dal punto di vista scientifico, il problema che solo ha diritto d'attenzione non è quello di sapere se le supposte manifestazioni dei morti sono buone o cattive, utili o nocive, elevate o triviali, ma è quello di accertare se sono vere, cioè se provengono realmente dall'al di là.

Scientificamente, nessuno ha visto l'al di là, nessuno lo ha misurato e analizzato, e quindi il raffigurarselo buono ed elevato al cento per cento, è un atteggiamento altrettanto gratuito di quello che ce lo possa far credere tutto nocivo o tutto meschino.

Criticare e menomare la Ricerca Psichica, nei suoi stessi aspetti di massima avanguardia, perchè essa convaliderebbe l'idea di un al di là, poco dissimile, ahimè, dal di qua; peggio ancora, credere di poter sconsigliare la Ricerca, in quanto simili contatti accrescerebbero la volgarità nella quale già si dibatte la maggior parte del genere umano, appare una pretesa assurda, quanto sarebbe

quella di proibire alla scienza lo studio della pazzia o della tubercolosi, per il fatto che la pazzia è una brutta cosa da vedere, e la tubercolosi offre l'incomodo di essere contagiosa.

All'illustre pensatore dirò che, pochi secoli or sono, per motivi non molto dissimili, fu rigorosamente vietata l'anatomia, ma la scienza non si piegò ai divieti. Così oggi gli studiosi della Ricerca Psichica non debbono preoccuparsi, *agli effetti scientifici*, che l'al di là possa essere meschino quanto sembrerebbero rivelarlo quelle entità, delle quali anni or sono ebbe ad intrattenerci l'indimenticabile Marzorati, cioè quegli « spiriti che ritornano in pantaloni e pantofole, fumatori impenitenti, inveterati dalle loro abitudini terrestri, ai quali nulla l'austera morte ha rivelato » ⁽¹⁾.

La questione, ripeto, è una sola : quelle manifestazioni stesse di « morti » che sembrano essere, e sono, così mediocrementemente umane, s'accompagnano a fatti psicologici e fisici che trascendono le più estese conoscenze della scienza d'oggi? Si verifica il caso che quel tipo di modesto « spirito » che tanto si preoccupa del « bastone coi chiodini della nonna » si manifesti anche con fenomeni di previsione, di profezia, con prove sicure di identità? Dico di più : non potrebbe, talvolta, proprio il fatto umile, e soltanto esso, costituire la prova di identità, superiore, per tale scopo, all'eventuale dettatura di pagine filosofiche più grandi del *Fedone* e della *Somma*?

Ma c'è altro da aggiungere. Il particolare della « meschinità dell'oltretomba » diventa — dal punto di vista scientifico — un fatto assolutamente secondario, perchè potrebbe anche essere che un al di là tutto spirito e luce,

⁽¹⁾ Vedi: A. MARZORATI: *Le nostre direttive*, in « Luce e Ombra », anno 1926, pag. 4.

tutto rose e fiori, tutto latte e miele fosse una bella e comoda illusione dei terrestri.

In realtà, quali sono le ragioni per le quali noi dovremmo essere obbligati a ritenere che l'al di là sia esente dalle miserie e dalle debolezze del di qua? Se consideriamo la storia dello scibile umano, dobbiamo convenire che la sfera del pensiero che si è specializzata nella questione dell'oltretomba, è quella della Religione. Ora non esiste una sola religione nella quale l'al di là non sia rappresentato, oltre che con le visioni beatifiche del Paradiso, anche con gli orrori dell'Inferno e di altri stati analoghi. Che cos'è mai tutto l'Inferno di Dante se non la fissazione nell'eternità della vita umana, nelle sue colpe, nelle sue tristezze, nelle sue medesime trivialità?

Al di qua e al di là, visibile e invisibile, effimero ed eterno sono forse due antitesi che non hanno altra base se non quella della relatività del punto in cui viviamo. Noi stessi, forse, siamo un al di là, un invisibile e un eterno per altri al di qua, per altri visibili e altri effimeri.

Non bisogna adoperare la scienza dove fa comodo e abolirla dove non fa comodo. Se vogliamo parlare in nome della scienza, che è dottrina di analogia e di comparazione, bisogna dimostrare, con argomenti assoluti, che il male e l'imperfezione non sono elementi cosmici.

Paradosso per paradosso, mi domando se l'ammettere che un imbecille o un triviale soltanto per il fatto di morire debba divenire un santo o un aristocratico, non possa essere considerata un'ingiustizia per chi, nella vita terrestre, è stato o si è sforzato di essere un uomo superiore. Mi domando quale argomento scientifico si possa addurre contro la tesi che, se l'al di là esiste, in questo al di là non debbano verificarsi differenze gerarchiche, la qual cosa implica spiriti superiori e spiriti inferiori, spiriti

che vengono a rivelarci Dio e spiriti disgraziatamente radicati alle miserie della terra.

Può essere che l'idea di un al di là non esente dalle umane miserie possa far desiderare l'annullamento completo del Nirvana, ma può anche essere che la stessa idea costituisca, per altri, un provvidenziale memento a migliorarsi nel di qua per potere essere migliori nell'al di là, come la pedagogia ecclesiastica, del resto, non senza profonda sagacia, ammonisce.

* * *

Tutto questo ho svolto, accettando, momentaneamente, la supposizione che i « messaggi » medianici siano tutti della modesta o ridicola portata di quelli sopra segnalati. Certo, troppe di codeste comunicazioni, quando non sono incresciosamente banali, sono di scarsa levatura. In tale franco riconoscimento, non sono d'accordo (discepolo anche in questo di Angelo Marzorati), con altri cultori della Ricerca.

Ma non bisogna generalizzare sino all'assoluto. Le manifestazioni di carattere elevato esistono, e mi limito a ricordare quella riferita, anni or sono, dal Santoliquido, sulla rivista *Luce e Ombra*. Per profondi motivi il Santoliquido non poté esporre in tutta la pienezza dei particolari, il caso singolarissimo, ma quanto egli poté rivelare, con ponderata e sagace esposizione, basta a far riflettere le persone capaci di pensare ⁽¹⁾.

D'altronde, vi sono altre considerazioni da formulare. La medianità è un fatto misterioso che non può essere studiato e valutato con la comune logica; se ciò fosse possi-

⁽¹⁾ Vedi: R. SANTOLIQUIDO: *Un caso di medianità intellettuale*, in « *Luce e Ombra* », anno 1921, pag. 289 e 353.

bile, esso sarebbe già divenuto, da secoli, un problema esaurito e risolto.

Supposta l'esistenza di un mondo spirituale *ab extra*, che cosa è la medianità, se non il mezzo di trasmissione, il diaframma attraverso il quale filtrano gli impulsi trascendentali? E c'è da meravigliarsi se il diaframma perturba le comunicazioni, alla stessa stregua per la quale l'apparecchio della radio non può evitare i disturbi nella recezione delle onde? Secondo questa ultima ipotesi, la mentalità del medio, quasi sempre comune e inferiore, impedirebbe le più alte recezioni spirituali e lascierebbe passare più facilmente quelle inferiori.

Nè il fatto che le comunicazioni medianiche inferiori costituiscano la maggioranza deve meravigliarci, per la stessa ragione per la quale la maggioranza degli uomini non è costituita da genî. A proposito delle comunicazioni mediocri, il Marzorati prospetta la possibilità di considerarle :

parvenze dinamiche delle cose che furono, proiettate in un tempo che non ha dimensioni, o residui psichici pullulanti attraverso la morte, in un miraggio astrale e vampirico che attinge molto da noi.

Prospettive formidabili della Ricerca, dalle quali non resta eliminato, ma è conservato (in una forma che Israeliti, Greci e Romani adombrarono nelle concezioni dell'Ade e dello Sceol) il principio della sopravvivenza.

Ma vi è un altro aspetto della questione. Una volta ammesso, e su questo siamo pienamente d'accordo, che la mentalità della maggioranza degli uomini è mediocre, tutta assorbita dagli affetti e dagli interessi familiari, è logico che gli interessi familiari, anche piccoli, continuino a predominare nelle entità, *allorchè le entità entrano in comunicazione coi superstiti terrestri.*

Ma l'affetto familiare, anche quando è mediocre, ha un suo aspetto sublime. Se una madre morta si manifesta al figlio, e per provare la propria identità gli descrive il vestitino che gli fece indossare da piccolo o altri particolari che per qualunque estraneo possono essere di infimo valore, il vero ricercatore giudicherà diversamente, perchè il processo che egli farebbe all'al di là, non sarebbe se non un processo all'al di qua che non cessa di essere realissimo e verissimo, anche se è mediocre.

Non c'è madre che si ribelli all'idea che, una volta morta, essa non possa seguire e assistere il figlio nella sua minuta vita quotidiana, e a questo sentimento radicato nel mistero stesso della generazione, bisogna concedere un posto assai superiore a quello che la comune filosofia critica sia capace di assegnargli.

* * *

Concludendo, dal punto di vista scientifico, la maggiore o minore altezza intellettuale e morale delle comunicazioni medianiche non può essere addotta come argomento per diminuire l'importanza dell'ipotesi della sopravvivenza, e meno ancora per negarla. Il vero problema scientifico verte sul metodo e sui mezzi per accertare se tali comunicazioni provengono realmente da entità di defunti o non siano il prodotto del subcosciente dei viventi.

Anche se tutte le manifestazioni di supposte entità fossero mediocri, non verrebbe meno l'esistenza del problema dell'al di là e del dovere scientifico di accertare quello che è l'enigma supremo della vita.

In sede sociale possiamo chiederci se sia consigliabile, o meno, diffondere la pratica spiritica; se sia necessario o meno mettere in guardia il pubblico dalle gravi possibilità dell'errore e dell'illusione. A questo proposito, il

pensiero del quale mi faccio interprete è tanto antico quanto noto. Noi abbiamo sempre sconsigliata (almeno allo stato attuale dell'umanità) la generalizzazione degli studi medianici, i quali possono essere moralmente pericolosi per vari motivi tra i quali appunto, quello che, per le persone impreparate, certi messaggi « spiritici » possano condurre a una menomazione del concetto dell'al di là e della morte, con la conseguenza di inchiodarle più fortemente alle miserie della vita.

Ma questo nulla ha a che fare col problema e coi doveri della scienza. Allontanare la scienza dal problema dell'immortalità, in base al concetto che l'immortalità *non può* essere quella che ci rivelerebbero certi messaggi, è un argomento che deve essere eliminato dai canoni della Ricerca Psichica, se questa vuole essere realmente una scienza.

« Luce e Ombra », maggio 1934.

LA CRISI DELLA RICERCA PSICHICA

È stata rilevata l'assenza della giovine generazione dal campo della Ricerca Psichica. Non che manchino nuovi studiosi che si interessino, in qualche modo, alla Ricerca; ma è certo che nessuno di essi le consacra una parte adeguata della propria attività intellettuale. Quale uomo dell'attuale generazione sarebbe, non dico capace, ma semplicemente disposto a scrivere un libro come quelli di Lombroso, di Morselli o di Visani Scozzi? E non soltanto nella composizione dei libri, ma in quella più modesta degli articoli, le riviste del nostro genere passano attraverso una crisi di collaborazione veramente deplorabile.

Il fenomeno merita tutta la nostra attenzione, perchè, nel suo aspetto materiale e particolare, rivela una delle generali caratteristiche dell'odierno momento storico.

Le cause che concorrono all'attuale situazione degli studi psichici sono complesse.

Innanzitutto, l'indifferenza (se non l'ostilità) per il problema religioso e metafisico, coltivata dal razionalismo e dal materialismo delle passate generazioni, ha fatto sì che, scoppiata la guerra (la quale ripropose tragicamente alla massa il problema della morte) una notevole parte dei giovani abbia riaccettato pigramente le vecchie formole, senza neppure avvertire i punti di antitesi e di inevitabile contrasto, che persistono e riemergeranno, più acuti, domani.

In secondo luogo, esiste una pressione economica, per la quale i giovani si orientano, sempre più, verso gli studi redditizi. Se la metapsichica aprisse l'adito alle carriere scolastiche i giovani si precipiterebbero a coltivarla. Invece, non solo questi studi non conducono alle cattedre (ed è un bene che ciò sia, data la loro immaturità), ma di fronte alla massa culturale, ostile e ignorante, possono piuttosto nuocere al credito professionale. Occuparsene, costituisce, anche oggi, un atto di virilità intellettuale e morale non indifferente.

A queste cause se ne aggiunge, per noi italiani, un'altra veramente deplorabile, e cioè l'esistenza di italiani che pubblicano i loro scritti nelle riviste straniere. Deve essere, questo, un vizio antico (residuo della nostra antica servitù e servilità verso gli stranieri) se, più di cinquant'anni or sono, Raffaele Piria sentì la necessità di reagire contro di esso, come opportunamente rammentava il prof. Giulio Provenzal in un recente profilo sul grande chimico italiano. Vale la pena di citare le parole rievocatrici del Provenzal ⁽¹⁾:

Il Piria è severo ed energico verso i suoi discepoli, cui rimprovera la troppo frettolosa smania di far conoscere agli stranieri i primi risultati dei loro studi. Dirà a Cannizzaro: « Se non mi mandate subito la vostra memoria, nel primo numero del *Nuovo Cimento* inserirò una nota avvertendo che avete preferito pubblicare, in francese, in riviste straniere, gli studi di un Italiano, fatti in terra italiana, dimenticando il vostro dovere verso una rivista italiana ». Dirà a Bertagnini che è dispiacente della sua fretta di pubblicare certi risultati e di informarne il Liebig senza preavvertire lui; che questa non è disciplina di scuola nazionale; che i possibili errori dipendenti dalla fretta possono danneggiare la fama della scuola italiana.

⁽¹⁾ Cfr. G. PROVENZAL: *Raffaele Piria*, in « Archivio per gli Studi storici della Medicina e delle Scienze naturali », anno 1927, n. 3, pag. 59.

* * *

Complessivamente, nell'odierno mondo culturale italiano si rileva, per la Ricerca Psichica, un'indifferenza che dovremmo considerare esiziale per le fortune intellettuali del paese, se non ci soccorresse un'attenuante storica che esamineremo più innanzi.

Comunque, troppo grande è l'influenza che tuttora esercita il razionalismo idealista, simultaneamente avverso alle più profonde ragioni spirituali e religiose e alle esigenze del metodo sperimentale, per illuderci circa un rapido riconoscimento dei nostri studi. C'è qui tutta un'educazione da rifare, un cumulo secolare di prevenzioni da vincere, c'è da ricondurre la giovine generazione al culto per la nostra filosofia tradizionale, la quale, se legittimamente interpretata, coincide coi postulati del moderno Spiritualismo.

Si può dire, insomma, che l'incremento degli studi relativi al Problema dell'Anima, non dipenda esclusivamente da noi, ma anche da un moto di rivoluzione intellettuale che deve svolgersi e si svolgerà, fatalmente, anche e soprattutto al di fuori del nostro campo specifico. Il dissidio tra scienza e religione, fra teologia e filosofia, permane altrettanto forte (tanto più grave, anzi, quanto più subdolo ed equivoco) di quel che non fosse cinquant'anni or sono, al tempo del materialismo. E tale esso rimarrà sino a che la logica delle cose e la maturità degli eventi non costringeranno gli studiosi delle varie discipline ad ammettere che un effettivo accordo per un fecondo progresso di lavoro non può sorgere se non sul terreno del problema dell'anima, che assomma in sè i problemi antitetici dello spirito e della materia, della psicologia e della fisiologia, della gnoseologia e dell'etica, della religione, della filosofia, della scienza.

Tuttavia, dopo aver rilevato le condizioni difficili dei nostri studi in Italia, e dopo averne messo in luce gli aspetti negativi, non saremmo esatti se non ne considerassimo anche un aspetto che merita una diversa e più profonda valutazione. Ciò, in rapporto alle condizioni generali della Ricerca Psichica nel mondo.

* * *

La Ricerca attraversa, oggi, dovunque, una crisi profonda.

Il dissidio tra Spiritismo e Metapsichica si è venuto sempre più acuendo e mentre lo Spiritismo (come da trent'anni, purtroppo inutilmente, noi avevamo preveduto e deprecato) si è diffuso numericamente, ma perdendo ogni credito nelle sfere intellettuali, la Metapsichica si vede sempre più dominata dagli elementi razionalisti e fa proseliti nel campo scientifico a patto di rinnegare le sue origini, di nascondere, come se si trattasse di una vergogna, i valori più spirituali della Ricerca, nulla omettendo per ridurre quest'ultima entro i confini della comune psicologia.

E su questa base di mutilazione della Scienza Psichica convergono, in una significativa alleanza, taluni teologi, lietissimi che la Ricerca, così ridotta, non disturbi i loro schemi, i filosofi cattedratici perchè ne traggono conferma al loro razionalismo, gli scienziati in nome di un loro preteso positivismo: ottime persone, che fuor di questo campo lavorano, poi, disperatamente a distruggere le reciproche premesse.

Si scambia questo compromesso, ottenuto a spese della Ricerca psichica, come la realizzazione di quella unità, alla quale tutti invece dovrebbero concorrere rinunciando, effettivamente, alle loro singole posizioni estreme, delle

quali, appunto, la Ricerca dovrebbe dimostrare l'illegittimità.

Ma siccome la Ricerca non è ancora matura per costituire la base dimostrativa e correttiva dei reciproci errori, ne viene fuori questa specie di involontaria congiura contro le sue maggiori possibilità.

Per conto nostro sentiamo che, mai come oggi, è apparso necessario tener fermo l'indirizzo integralista del nostro Spiritualismo. La possibilità di apparire « spiacenti a Dio et ai nemici sui » ha i suoi inconvenienti, ma affrontare questo rischio costituisce un dovere.

E mentre nella maggior parte delle altre nazioni, si profila irreparabile il distacco tra Spiritualismo e Scienza Psichica, può darsi che in corrispondenza all'indole della nostra nazione, spetti a noi, italiani, conservare l'unità per la sintesi del domani.

Forse è appunto per questa indole e per questa missione che la Ricerca Psichica, dopo avere conosciuto in Italia l'epoca d'oro, culminante nel nome illustre di Lombroso, sembra, in confronto a quella di altre nazioni, inerte e stagnante. Se così fosse dovremmo rendere grazie al destino che ragioni di mentalità e di ambiente rendano oggi così difficile l'accesso degli studiosi alla Ricerca. E dovremmo, perciò, concludere manifestando, sì, il desiderio di vedere convergere a noi, nuove forze, ma forze bene selezionate, comprese della grave portata spirituale e scientifica di una disciplina il cui avvenire è tale da richiedere a noi il più difficile esercizio che si possa imporre agli uomini: la pazienza.

* * *

Non insistiamo a caso sui termini di un programma veramente integrale, connesso alla situazione di « attesa » nella Ricerca Psichica italiana.

In realtà ci sembra che pochissimi tra coloro che coltivano o seguono con simpatia lo Spiritualismo dal punto di vista filosofico, si rendano conto delle sue esigenze culturali.

Bisogna che tutti si convincano che non è più questo il tempo in cui si possano accettare senza discernimento critico i « messaggi » medianici. Bisogna che tutti coloro che hanno una responsabilità nella redazione dei periodici del nostro genere non favoriscano in alcun modo le manifestazioni di persone, senza dubbio in buona fede, ma che con la loro ingenuità, con la loro mancanza di cultura, gettano il ridicolo sulla Ricerca e sono la causa principale della reazione antispiritualista della Metapsichica.

Noi riusciamo con grande stento a separare la nostra responsabilità da quella di certe manifestazioni pseudo religiose, pseudo messianiche quando esse appaiono convalidate da uomini forniti di titoli di studi, perchè non tutti riflettono che si può essere laureati in legge o in medicina, pur mancando di quella speciale cultura storica e filosofica che è necessaria per valutare e coordinare i materiali medianici. Da ciò ne segue che la massa del pubblico, non potendo distinguere professore da professore, avvocato da avvocato, medico da medico, è portata a concludere che, se lo spiritismo trova professionisti che vengono meno all'equilibrio critico, ciò significa che lo spiritismo stesso ha in sè gli elementi che lo rendono incompatibile con la cultura.

Purtroppo nel nostro campo, e non da oggi, si verifica il contrario di quanto sarebbe necessario: qualsiasi persona cui sia occorso incidentalmente di assistere a qualche fenomeno medianico, invasa da uno zelo che si può anche spiegare, crede di potere interloquire, organizzare, stampare, senza riflettere che la nostra Ricerca ha dietro di sè quasi un secolo di vita, che la sola conoscenza della spe-

cifica letteratura richiede anni di studio assiduo, e che anche la cultura speciale non basta, perchè prima di essa e collaterale ad essa, c'è tutto l'immenso scibile religioso, filosofico, scientifico che bisogna approfondire, almeno nei suoi elementi essenziali.

Bisogna che questo senso di responsabilità sia pienamente sentito da tutti. Disgraziatamente, non essendo la nostra Ricerca ancora ben definita nel concerto delle scienze, non può verificarsi in essa ciò che avverrebbe a chi, senza titoli adeguati, si avventurasse a parlare di giurisprudenza o di medicina, di ingegneria o di agricoltura. Data questa condizione di fatto, è necessario che i nostri studiosi, e specialmente i nostri pubblicisti, comincino col dar prova di serietà e di coraggio eliminando o combattendo inesorabilmente gli uomini e le iniziative che non risultino inquadrare da un *minimum* di senso storico e critico.

Porre un riparo al dilettantismo è uno dei compiti più urgenti che ci sovrasta. L'intrapresa è tutt'altro che facile, non solo perchè i fenomeni medianici, manifestandosi in qualunque ambiente e agitando le corde più sensibili della fede, del sentimento e della stessa credulità, favoriscono l'improvviso entusiasmo, il proselitismo troppo ottimista, ma anche perchè l'opera critica non può passare all'estremo opposto, bensì deve rispettare e comprendere quanto possa esservi di concreto nelle stesse manifestazioni più caotiche e incongruenti. E appunto nel non comprendere quest'opera di profondo equilibrio critico consiste l'errore essenziale e più dannoso della metapsichica, la quale è paragonabile a colui che recidesse l'albero alle radici per non subire le noie e le fatiche della coltivazione e della raccolta dei frutti.

I metapsichisti a tendenza ultra-razionalista non si illudano che la Ricerca psichica possa essere tutta ridotta a

fenomenologia da laboratorio. La parte più viva e più difficile di essa sarà sempre quella che erompe spontanea da determinati climi storici, da particolari ambienti, da circostanze imprevedute. E quando gli scienziati avranno costituito un loro sistema in base a materiali preventivamente delimitati (vera petizione di principio applicata allo sperimentalismo) sorgeranno poi, da quei dati climi ed ambienti, altre inaspettate forme di manifestazioni che sconvolgeranno *ab imis* le loro teorie e le loro interpretazioni.

E quale è l'unico strumento adatto per ovviare ai danni di codesta antitesi, se non la vera e profonda cultura, la quale, mentre fa proprie le esigenze del metodo sperimentale e del vaglio critico, non prescinde dalle grandi tradizioni religiose e filosofiche? Qui noi parliamo di religione e di filosofia indipendentemente da tutte le sistemazioni confessionali e scolastiche, cioè in quanto l'una e l'altra interpretano e rappresentano la realtà cosmica e umana in una visione integrale che comprende non soltanto il visibile, ma anche l'invisibile, non soltanto il noto, ma anche il mistero, non solo la ragione, ma anche il sentimento.

Questa è la cultura di Socrate e di Platone, di Dante e di Vico, di Bruno e di Campanella, di Bacone e di Leibniz che noi dobbiamo trasfondere nella Ricerca psichica, conservandole l'indirizzo che i suoi fondatori, il Myers e il Crookes, seppero imprimerle in pieno periodo materialista. Sarebbe quasi ridicolo che alla nostra epoca, la quale si vanta di avere debellato il materialismo, dovesse essere riservato il triste vanto di avere ricondotto entro i confini del superato razionalismo, proprio quella Ricerca che dovrebbe convalidare scientificamente i valori dello spirito. E bisogna essere espliciti: a questo sarebbero condotti i nostri studi qualora i suoi cultori dovessero muovere da una falsa concezione dell'Anima, dello Spiri-

to, della Coscienza, nel senso di escludere aprioristicamente la possibilità che esistano anime, spiriti e coscienze al di fuori delle nostre.

Qui, in questa difesa dei valori *obbiettivi* dello Spirito, consiste il punto concreto che può differenziarci da certa metapsichica affannosamente intesa all'impossibile opera di spiegare l'uomo soltanto con l'uomo; qui l'errore materialista dal quale non ci lasciamo ingannare, non ostante la maschera idealista che lo ricopre.

E se per tener fermo questo, che noi crediamo costituire il più alto e geloso patrimonio della sapienza intellettuale e morale dell'umanità, apparisse inevitabile accentuare la crisi che si avverte nella Ricerca psichica mondiale, nulla noi faremmo per evitarla, sicuri che, dopo una più o meno lunga parentesi storica, la stessa metapsichica, come è avvenuto nel campo della fisica e della chimica, sarebbe ricondotta, dalla ferrea realtà dei fatti, sulla via maestra, segnata dai suoi gloriosi fondatori.

« Luce e Ombra », aprile 1928.

Due anni dopo, così riprendevo il tema :

In uno scritto, intitolato *La crisi della Ricerca Psichica*, pubblicato circa due anni or sono, noi parlammo, esplicitamente, fin da allora, di una crisi *mondiale* nel campo dei nostri studî.

Troppe volte, nel corso di trent'anni, abbiamo analizzato e deplorato le cause che dovevano condurre la Ricerca a questa dura svolta del suo cammino, per doverci ripetere. Si tratta, sostanzialmente, della fase acutissima alla quale è pervenuto il dualismo fra le due tendenze : fideista e razionalista, le quali trovano, nella stessa eccezionale natura della fenomenologia psichica, l'incentivo alle loro più estreme illazioni.

Per comprendere la questione nella sua vera essenza e

nella sua portata storica, bisogna appunto muovere dal fatto che la nostra Ricerca, contrariamente alle altre discipline, verte su fenomeni misteriosi nell'origine, ambigui nel dinamismo, ardui nel controllo. Grave, soprattutto, il fatto che essi sorgono, spontaneamente, sul terreno stesso della credenza, commuovono il profondo substrato demopsicologico della superstizione, interferiscono nella psicologia patologica.

Qui non si tratta di una di quelle discipline rese inaccessibili ai profani dallo stesso corredo di nozioni teoriche e storiche e di strumenti di laboratorio che esse esigono, ma di una ricerca in cui l'oggetto di studio si erige, troppo spesso, a giudice e parte in causa, e il laboratorio è (e talvolta *deve* essere) il salotto della casa privata.

Si deve a queste complesse caratteristiche, per ora e forse per sempre inevitabili, se la nostra Ricerca è aperta, non soltanto a tutte le competenze, ma anche a tutte le incompetenze; tutti si improvvisano a sperimentatori, a filosofi, a direttori di circoli; stampano opuscoli e libri, redigono e dirigono riviste.

A onor del vero, bisogna riconoscere che non tutta la colpa di questo inconveniente è imputabile a coloro che qui stiamo criticando. Se, almeno, fin dal tempo in cui la fenomenologia così detta spiritica si affacciò all'orizzonte scientifico, quanti ne avevano l'obbligo, cioè gli scienziati, avessero fatto, non diciamo tutta, ma una parte adeguata al loro dovere, certe esagerazioni dello spiritismo sarebbero venute, forse, a grado a grado, estinguendosi.

In realtà, non è agevole determinare quale sia la parte maggiormente responsabile. Gli scienziati respingono o mutilano la Ricerca per reagire contro gli spiritisti; e gli spiritisti, per sopprimere il materialismo scientifico, si avventurano nei piani astrali.

Ora, si comprende che, di fronte a queste posizioni

estreme, non possa mancare una corrente media, intesa a coordinare le esigenze scientifiche con quelle di una Ricerca, la quale, non essendo ancora una scienza costituita, esige, precisamente dalla scienza, una maggiore ampiezza nell'ipotesi e nei criteri dell'indagine. Se non che, proprio in questo periodo di crisi, il contrasto si insinua nello stesso campo dei più equilibrati, con una confusione di direttive ancor più perniciosa del fanatismo materialista o spiritista. Di questa confusione facciamo, appunto, il soggetto specifico del presente scritto. I nostri rilievi di fatto si limiteranno all'Italia, ma il lettore consideri come sottinteso che, *mutatis mutandis*, quanto diremo si riferirà anche all'estero, perchè in molte altre nazioni si è delineata una situazione analoga alla nostra.

* * *

Rilievo fondamentale. Mentre lo spiritismo propriamente detto, a sfondo fideistico, si è sempre più coordinato a sistema filosofico-religioso, fino al punto di costituire (altrove, per fortuna, non in Italia) vere e proprie chiese con riti e catechismi, dal suo seno si sono staccati elementi, i quali, rendendosi conto delle esigenze culturali moderne, si sforzano di presentare il loro credo sotto veste scientifica.

Ora, generosa e provvidenziale sarebbe la loro direttiva, se realmente essi dessero prova di ottemperare a quel *minimum* di precetti sperimentali e critici, senza i quali la scienza non è scienza, ma pseudo-scienza, pericoloso empirismo.

Altra cosa è esigere — come noi esigiamo — dagli scienziati cattedratici un più lato uso dell'ipotesi, una maggiore spregiudicatezza di fronte all'ignoto; altra cosa è non osservare le norme più elementari del positivismo.

Uno dei campi della nostra Ricerca dove più facilmente si verifica la confusione è quello relativo alle « comunicazioni medianiche ». Rincesce dover constatare che anche studiosi di valore non riescano a stabilire la fondamentale diversità con la quale il messaggio medianico deve essere valutato, a seconda che l'indagatore si collochi dal punto di vista della fede o dal punto di vista della scienza.

Dal punto di vista della fede, mille indizi, affatto personali, possono convincere l'interessato che l'origine del messaggio sia obbiettiva; ma dal punto di vista della scienza lo studioso non può prescindere dal valore intellettuale, quando il messaggio sia attribuito a Dante o a Michelangelo, a Giordano Bruno o a Manzoni.

Non può non destar rammarico il vedere cultori della nostra ricerca, forniti anche di titoli professionali, pubblicare, senza criterio critico, pagine attribuite a questo o quel grande uomo nelle quali il pensiero è quasi sempre inferiore alla mediocrità: sproloqui zeppi di frasi fatte, di banalità intellettuali, di gonfiezze retoriche.

Nella quasi totalità dei casi, o manca ogni somiglianza con la mentalità e con lo stile delle opere lasciate da quei grandi, o, quando somiglianza c'è, l'imitazione pedestre e involontariamente caricaturale è evidentissima.

Pubblicare simili parti filosofici e poetici con l'illusione che essi possano provenire da quei grandi o, peggio ancora, che essi siano degni di loro, significa venir meno alla norma scientifica e recare grave danno alla Ricerca.

Nè le cose vanno meglio quando il supposto spirito eccelso comunicante, non s'identifichi con un personaggio vissuto sulla terra. Salvo casi eccezionali, le raccolte di comunicazioni medianiche non superano la mediocrità umana; nella maggior parte sono, anzi, inferiori alla cultura media. In tutta la produzione medianica non esiste un solo libro che possa competere con le opere non dico

di Platone o di Agostino, ma di un buon filosofo di secondo ordine. Gli stessi *Insegnamenti spiritici* di Stainton Moses, che godono tanta ammirazione tra la massa degli spiritisti, sono, intellettualmente parlando, un'opera mediocre che risponderà forse alla mentalità dei più, ma che, appunto per questo, non può essere sollevata al posto cui taluni l'hanno collocata.

Qui occorre essere ben chiari. Non è detto che tutta questa produzione medianica non debba essere pubblicata e studiata a titolo scientifico. Anzi, essa è molto importante; ma non bisogna confondere in essa il documento medianico col documento intellettuale. Altra cosa è che un dettato medianico, anche di infimo valore culturale, possa costituire (per complessi indizi che ne accompagnino il processo) una prova a favore dell'esistenza di un piano qualsiasi extraumano; altra cosa è attribuirgli un valore di testo intellettuale.

Chi pubblica questi documenti non deve immedesimarsi in essi, ma deve corredarli del debito apparato critico; si ha diritto di chiedere ch'egli sia persona idonea alla bisogna; è necessario che egli non dimentichi che un libro stampato cessa di costituire una opera privata e giunge sino alle sfere direttive della cultura, le quali hanno anch'esse i loro torti, ma hanno anche le loro giuste esigenze. Tanto più debbono poi sentire questo dovere coloro che non esitano a diffondere le loro pubblicazioni negli ambienti scientifici, affermando, appunto, di compiere opera scientifica.

E poichè è bene esemplificare, citerò il recentissimo esempio di un volume, presentato al pubblico da ben due Società di studi psichici, come un « prodotto di medianità intellettuale » idoneo a far progredire in Italia la scienza psichica. Manifesto una chiara opinione agli egregi componenti le due Società: se con questa loro « ultrafania »

credono di conseguire il nobile intento che si propongono : quello di persuadere *gli scienziati* ad occuparsi della Ricerca Psichica, essi si ingannano. Questa non è scienza : queste sono divagazioni mistico-letterarie molto discutibili anche per tale aspetto, quando si consideri l'effetto che presso i dantisti susciterà il pensiero che Dante, nell'al di là, componga una simile terzina :

O voi che discendete da quei rivi
Girate a dritta, chè la manca è storta,
Che del gran Sole non sarete privi.

Mi chiedo quale effetto possa avere sui lettori che più premerebbe conquistare alla Ricerca, il sistema di descrivere certe categorie di fenomeni medianici con passi di questo tenore :

Come ho potuto assistere ad una mirabile esecuzione musicale, ho potuto assistere ad una non meno mirabile lezione sul diritto penale, oratore Cesare Lombroso, presente Francesco Carrara, già di lui avversario perchè capo di opposta scuola, e presente il grande antico Irnerio. Poi ho udito Molière parlare della Francia e Goethe della Germania; Mozart dei fanciulli prodigio e Rousseau dell'educazione dei fanciulli; Minghetti e Sella disputare di finanza e di economia sociale e profetizzare l'avveratasi valorizzazione della lira; Malthus della progressione geometrica della popolazione e della falsificazione che si è fatto delle sue teorie dagli umani; Alessandro Volta dell'elettricità e più particolarmente delle recentissime ipotesi dello strato ionizzato dell'atmosfera terrestre, ottenendo rivelazioni strabilianti, fra cui, da Volta, nientemeno che l'alfabeto che prossimamente servirà alle comunicazioni radio-eteree fra gli abitanti di Marte e quelli della Terra, coll'obbligo di non rivelare, per ora, tale alfabeto (sei o sette lettere in tutto) che conservo in attesa... si verifichi l'evento.

Libertà per tutti; ma libertà anche per noi di dissentire da simili criterî, tanto più che in questi ultimi tempi

sta pullulando in Italia, da Milano, a Palermo, tutta una letteratura del genere, a base di nuovi sistemi cosmogonici, di viaggi in astrale, di talismani, di taumaturgie, la quale si ricovera tutta sotto la grande ala della Ricerca Psichica, della Scienza psichica, della Metapsichica, della Parapsichica, dello Spiritualismo sperimentale, mentre costituisce la negazione della Scienza, dello Sperimentalismo e della Cultura.

Ma se la tessera della Scienza è così desiderata che il più spampanato misticismo cerca di fregiarsene, perchè tutte queste persone di buona volontà non cominciano a chiedersi se anche la scienza non abbia proprie esigenze e propri limiti che debbono essere rispettati? Perchè invece di deplorare che la scienza non si occupi dello spiritismo, non cominciano una buona volta a chiedersi, se non siano precisamente essi, coi loro metodi, ad allontanarla sempre più?

Apro un recente libro che, per il titolo, dobbiamo catalogare nella Bibliografia della nostra Ricerca, e leggo quanto segue :

Visione di molti spiriti — La distribuzione delle grazie — Una passeggiata in piazza S. Marco colle... gattine viaggianti in astrale! Regnanti, uomini illustri, letterati, artisti, scienziati, amici e sconosciuti — (Napoleone I, G. Carducci, un negro in cilindro! Sardou, Prati, Pascoli, Puccini, Boito, Schiapparelli, Flammarion, Raffaello, Vittoria Colonna, Manzoni, Dante, Tasso, Ariosto, Mònna Lisa, « Carletto », amici e parenti. Tuthankamen con Maria Teresa! Ugo Foscolo con Cristoforo Colombo!). Il silvano mi fa... marameo!...

Dove si legge un simile passo? In un'opera che vuole essere scientifica e il cui autore intende addirittura promuovere un'*Università Spiritualistica Italiana*.

Un'« Università spiritualistica » che non esita a porre la firma di Goffredo Mameli sotto versi di questo genere?

Sì, luce !, sì, luce !
sia premio, sia dono,
al mal sia perdono,
perdono, perdono !

Esce un libro scritto da uno dei nostri più autorevoli studiosi e l'editore diffonde per esso una *réclame* dalla quale emerge la seguente ammonizione :

Ed ora, lettore, pensa che tu devi morire, ricordati che le angosce dell'ora della morte sono spaventevoli, e che, se arrivi impreparato nel piano astrale e resti vincolato alla materia, puoi diventare uno di quegli « spiriti infestatori » che sono di tormento per sè e per gli altri, soprattutto per gli esseri a te cari.... Possa tu aver letto questo libro. Esso sarà per te una grande consolazione, una guida sapiente ed un aiuto prezioso.

No, i libri della nostra Ricerca non debbono essere nè pensati, nè scritti, nè letti a simile titolo.

Non contesto l'arbitrio di pensare e di scrivere quanto ho riferito, e altro ancora ; ma riserbo a noi, veri psichisti e spiritualisti, il diritto di scindere la nostra responsabilità intellettuale da simili metodi e di rammaricarci che la confusione che sorge, per l'uso dei medesimi termini, possa far ricadere, sulla Ricerca Psichica di Crookes e di Myers di Richet e di Lombroso, la comprensibile reazione della scienza e dell'alta cultura.

E non per altro ho scritto, se non per ribadire il nostro rigoroso dissenso da una corrente che, proprio in questi tempi, sembra ricondurre la Ricerca Psichica a condizioni di gran lunga inferiori a quelle primordiali di Allan Kardec e di Niceforo Filalete !

« Luce e Ombra », febbraio 1930.

IL PROBLEMA DELL'ANIMA IN ALCUNI PENSATORI E SCIENZIATI

Il vento soffia ove egli vuole,
e tu odi il suo suono, ma non
sai onde egli viene, nè ove
egli va; così è chiunque è nato
dello Spirito.

S. GIOVANNI, III, 8.

Di tutti i problemi che la natura propone al nostro spirito nessuno lo fa vibrare più potentemente di quello riguardante l'essenza e la natura dell'anima. Pensate alle menti che si sono curvate sull'insondabile abisso: Platone, Dante, Shakespeare, Newton, Kant, Goethe; poeti, filosofi, uomini di scienza, tutti hanno interrogato questa sfinge posta sul limitare dell'Infinito, ma l'Edipo rivelatore dell'enigma non è ancor sorto. Essere sulla terra, vivere, soffrire, talvolta godere, contemplare meravigliose bellezze, vedere il cielo seminato di stelle silenziose — un turbine di mondi visibili, lieve segnacolo d'infiniti mondi invisibili; — ma tutto ciò avrà la vita più corta d'un palpito; fra pochi anni, fra pochi giorni, forse fra poche ore si spegne il cielo e sopravviene la morte colle sue tenebre e i suoi misteri. Amleto medita, sul teschio del buffone, i destini di Cesare, signore del mondo.

L'anima volgare non può reggere al pensiero della morte: chi figge lo sguardo in lei o impazzisce o sente il proprio spirito dilatarsi alle proporzioni dell'infinito. Ma tutti gli uomini, con maggiore o minor spirito filosofico,

subiscono il fascino del grande problema dei nostri destini futuri : il soliloquio d'Amleto è il soliloquio dell'umanità.

La condizione attuale rispetto al problema dell'anima, è tutta riassunta in una sola parola : il dubbio. Lo scienziato soprattutto, e la scienza salvo rare eccezioni è sinonimo di materialismo, si è assunto l'ingrato compito di demolire le speranze di una vita futura : molti dei suoi cultori sono come animati da una febbre di morte cercando, con vera voluttà, le prove di un totale annientamento, vuoi nell'esame degli elementi costitutivi del nostro corpo, vuoi analizzando freddamente il magistero psicologico del nostro sentimento, insistendo soprattutto nell'affermazione che la credenza nell'immortalità è un residuo di superstiziosa barbarie, e frutto della paura di morire. Come il corpo dell'uomo si scioglie alla morte, così pure l'anima : ecco le sue conclusioni.

Di fronte alla scienza si erge la poesia, cioè la religione, poichè la religione è poesia, e la poesia è religione. Se la ragione scientifica ci rifiuta l'immortalità, la ragion poetica ce l'assicura. È Omero che ci guida agl'Inferi, è Virgilio che ci guida allo Stige, è Dante che ci guida in Paradiso, Shakespeare che tormenta l'anima d'Amleto col fantasma paterno e l'anima di Macbeth collo spettro di Banco, Goethe che trasfigura i suoi eroi. Il mondo dei poeti è un mondo di spiriti, e se l'analisi scientifica detta a Spinoza la natura naturata, l'analisi poetica gli detta la natura naturante, se l'analisi scientifica detta a Kant la critica della ragion pura, l'analisi poetica e morale gli detta la critica della ragion pratica, e Spencer apre bensì alla scienza i territori del conoscibile, ma glie li determina colla religione dell'inconoscibile.

Se la scienza non s'inganna negando che la poesia possieda prove in favore dell'immortalità, neppure la poesia s'inganna negando che la scienza possieda prove per

affermare che l'anima non è immortale: scienza e poesia portano ciascuna uno dei due elementi antagonisti costituenti il formidabile dubbio che ci sovrasta.

Tale, dopo migliaia d'anni di speculazione filosofica, la condizione di questo grande problema. Forse qualcuno in passato ha potuto contemplare il vero, ma la soluzione che occorre all'umanità non deve essere personale ma universale, non un *può essere*, ma un *è*, non una tesi, ma un assioma. Ora, il problema dell'anima, sia desso risolto negativamente o affermativamente, è finora, in ambedue i casi, unicamente una tesi. E attraverso i secoli si è sempre assistito fra gli assertori dell'uno o dell'altro estremo, a una contesa che non ha mai dato un frutto concreto. Ogni generazione, a seconda delle sue varie condizioni psicologiche, economiche e storiche, ha dato maggiore preponderanza all'una tesi piuttosto che all'altra per suscitare poi, da parte della generazione seguente, un'immancabile reazione.

È bene dunque persuaderci che, riguardo all'immortalità dell'anima, poco si è concluso in passato; la causa è tuttora *sub iudice*; cinquant'anni fa la maggioranza dei pensatori era sfavorevole alla tesi dell'immortalità; presentemente si verifica un notevole spostamento in senso contrario.

Quali le condizioni presenti del problema? quali le caratteristiche degli argomenti addotti in favore dell'immortalità? Si distingue e, in caso affermativo, in che si distingue l'attuale metodo di ricerca da quelli passati? Ecco le domande alle quali mi propongo rispondere, esaminando il pensiero di alcuni filosofi e scienziati ⁽¹⁾.

(1) La serie dei pensatori dei quali ho avuto occasione di occuparmi dal punto di vista della Ricerca Psichica dovrebbe aprirsi con Tommaso Campanella e comprendere anche il Fechner; ma i saggi su questi due autori fanno già parte di un altro mio libro (*Pensatori antichi e moderni*, Roma, ed. Bardi, 1936) al quale rimando il lettore.

GIAMBATTISTA VICO

L'opera del Vico non contiene, come quella di altri filosofi, un contributo di divinazioni, di visioni precorritrici, direttamente connesse alla scienza sperimentale dell'anima, ma si ricollega per altri motivi alla tradizione e al metodo che noi seguiamo.

Le opere del Vico sono particolarmente dedicate alla filosofia della storia e del diritto, e quindi in esse il problema dell'anima e della sua sopravvivenza non è trattato *ex professo*; ciò neppure nella medesima operetta di argomento metafisico: *Dell'antichissima sapienza degl'Italiani*. Ma, quando sia ricordato che l'autore della *Scienza Nuova* fu, e si vantò sempre di essere, compiutamente ligio alla dottrina cattolica, la mancanza di una specifica pneumatologia vichiana è meno grave di quanto potrebbe essere altrimenti.

* * *

Limitando il nostro esame alla *Scienza Nuova*, dobbiamo ora chiederci: da qual punto di vista è, in tale opera, contemplato il problema dell'anima? quali ne sono le conclusioni? in qual modo e misura si riconnettono esse alla nostra Ricerca? Il contenuto della *Scienza Nuova* è costituito dallo svolgimento di parecchie tesi storiche, filosofiche, filologiche, estetiche, intimamente collegate l'una con l'altra. Nel presente scritto non possiamo indugiare su

questi temi complessi, poichè ciò esulerebbe dal nostro argomento. Ci basti qui affermare che la tesi ultima del Vico consiste nel dimostrare che la storia umana è retta dalla Provvidenza divina e che la vita delle nazioni si svolge secondo un corso prestabilito, comune a tutte, il quale risponde a una legge trinitaria.

Esiste, dunque, secondo il Vico :

una storia ideale eterna... sulla quale corrono in tempo tutte le storie particolari delle nazioni ne' loro sorgimenti, progressi, stati, decadenze e fini.

Questa storia, abbiamo detto, risponde a un principio trinitario, a dimostrazione del quale Vico dava, come prima tipica esemplificazione, quella che egli affermava essere stata fissata dagli Egizi, i quali :

tutti i tempi scorsi loro dinanzi divisero in tre epoche, una dell'*età dei* l'altra dell'*età degli eroi*, la terza di *quella degli uomini*.

E *Scienza Nuova* denominava appunto l'Autore quell'insieme di indagini, di osservazioni con le quali egli intendeva dimostrare che tale svolgimento trinitario era comune alla vita secolare delle nazioni.

L'originalità del Vico — dal punto di vista peculiare onde qui lo esaminiamo — consiste non soltanto nell'affermazione di questa legge di svolgimento comune ai popoli, e nella istituzione che ne deriva di una *storia comparata* delle nazioni, ma anche, e soprattutto, nel metodo ch'egli asseriva e usava per dimostrare la sua tesi : il metodo positivo.

Quando si pronunciano le parole : *metodo positivo*, il pensiero moderno le ricollega immediatamente alla fisica,

alla chimica, alla biologia, alle scienze naturali in genere. Corrono alla mente i nomi di Galilei e di Bacone e tutte le glorie della scienza dal secolo XVII al XIX.

Senonchè tale metodo non si riferisce soltanto al mondo naturale, ma va esteso anche al mondo storico, filosofico, politico, alla complessa vita dell'umanità; e la gloria immortale di G. B. Vico consiste appunto nell'avere deliberatamente compiuto tale estensione. Non senza ragione diciamo *deliberatamente*, e non senza motivo abbiamo, poc'anzi, annodato il nome di Vico a quello di Bacone, in quanto Vico stesso volle istituire un processo di stretta analogia tra il suo metodo e quello del filosofo inglese. Sono precisamente sue queste parole :

A gran ragione il Verulamio, gran filosofo egualmente e politico, propone, commenda ed illustra l'Induzione nel suo *Organo*; ed è seguito tuttavia dagli Inghilesi con gran frutto della Sperimentale Filosofia.

E dichiarava essere compito supremo della filosofia quello di :

trasportare alle cose morali e metafisiche il meraviglioso *Organo* di Bacone da Verulamio, che ha dato cotante scoperte in Fisica e in Medicina con usar l'induzione, perchè con essa si facci incetta di particolari, come storie naturali, osservazioni ed esperienze per via della sintesi, onde si formino poi i principj generali da rincontrarli per tutta l'estensione dei loro generi.

Positivista, dunque, fu e deve essere considerato Vico, non già nel senso con cui tale parola fu intesa nel recente periodo materialista, durante il quale falsamente si volle identificarlo con le dottrine atee, tanatiste e fataliste, bensì nel senso da noi sempre sostenuto, e cioè, che nello studio e nell'accertamento dei fatti e dei fenomeni non debbono

intervenire negazioni od affermazioni aprioristiche dottrinarie, e che tra i fatti positivi deve essere ascritto anche il consenso tradizionale dei popoli. Appunto nella *Scienza Nuova* si leggono i seguenti assiomi :

Idee uniformi nate appo popoli tra essoloro non conosciuti, debbono avere un motivo comune di vero.

Le tradizioni volgari devon avere avuto pubblici motivi di vero, onde nacquero e si conservarono da intieri popoli per lunghi spazi di tempi.

Questo sarà altro grande lavoro di questa scienza : di ritruovarne i motivi del vero, il quale, col volger degli anni e col cangiare delle lingue e costumi, ci pervenne ricoperto di falso.

Questi profondi assiomi bastano per sè stessi a dimostrare come e in quale misura la nostra Ricerca possa collocare Vico, tra i proprii precursori. Noi, col Vico, contestiamo che le dottrine fondate prevalentemente sull'intuizionismo o sul concettualismo possano avere un valore pari o superiore a quelle che sono coordinate e convalidate da quel gran *fatto sperimentale* che è l'umanità nella sua complessa vita secolare. Il suo anti-cartesianesimo si spiega appunto con la sua indole mentale veramente e profondamente italiana, la quale ha per prima caratteristica il culto dell'obbiettività, del fatto concreto, sia esso storico o naturale. Noi obbediamo all'assioma baconiano affermando che mille dottrine filosofiche e scientifiche le quali neghino *a priori* la possibilità dei fatti medianici non valgono ad infirmare la realtà dei fatti, e che esse dottrine sono false se inducono i loro assertori a trascurare o svalutare tali fatti. Noi obbediamo all'assioma vichiano allorchè facciamo appello alla secolare testimonianza dei popoli per asserire il valore di certe categorie di fatti che la scienza moderna è portata a negare perchè infirmano o sembrano infirmare i suoi quadri costituiti.

* * *

Nella *Scienza Nuova* il principio dell'immortalità è accolto e posto come uno dei tre cardini del sistema vichiano, non in base a principî teologici e filosofici, ma in base al consenso della tradizione. Dei nostri antichissimi progenitori il Vico scrive che essi :

sparsero i sepolcri di tanta religione o sia divino spavento, che *religiosa loca* per eccellenza restaron detti ai Latini i luoghi ove fussero de' sepolcri. E quivi cominciò l'universale credenza, che noi pruovammo sopra ne' *Principii*... cioè dell'immortalità delle anime umane, le quali si dissero *dii manes* e nella Legge delle XII Tavole, al Capo *De Parricidio, deivei parentum* si appellano. Così con essi sepolcri de' loro seppelliti... dimostravano la signoria delle loro terre, lo che restò in ragion romana di seppellire il morto in luogo proprio, per farlo religioso. E dicevano con verità quelle frasi eroiche : « noi siamo figliuoli di questa terra », « siamo nati da queste roveri ».

Come risulta da tale passo, e meglio ancora dallo svolgimento ulteriore del tema in altre pagine della *Scienza Nuova*, Vico faceva derivare dalla credenza nell'immortalità e dal culto delle tombe, le origini medesime della civiltà e delle leggi che consentirono la convivenza sociale. Dal sepolcro nascono : il primo concetto della proprietà ereditaria, il culto della nobiltà dei natali, i valori giuridici del giuramento, secondo la rievocazione, che il Vico predilige fare, del famoso inciso della Legge delle XII Tavole : *Deorum manium iura sancta sunt*o.

Sono, queste, le medesime grandi parole che Ugo Foscolo poneva ad epigrafe dei *Sepolcri*; ed è opportuno rilevare la risonanza della dottrina vichiana nel carme del poeta di Zacinto :

Dal dì che nozze e tribunali ed are
 Diero alle umane belve esser pietose
 Di sè stesse e d'altrui, toglieano i vivi
 All'etere maligno ed alle fere
 I miserandi avanzi che Natura
 Con veci eterne a sensi altri destina.
 Testimonianza a' fasti eran le tombe,
 Ed are a' figli; e uscian quindi i responsi
 De' domestici Lari, e fu temuto
 Su la polve degli avi il giuramento;
 Religïon che con diversi riti
 Le virtù patrie e la pietà congiunta
 Tradussero per lungo ordine d'anni.

E Vico, cent'anni prima del Foscolo :

Quanto gran principio dell'umanità sieno le sepolture, s'immagini uno stato ferino nel quale restino insepolti i cadaveri umani sopra la terra ad essere esca de' corvi e cani; chè certamente con questo bestiale costume dee andar di concerto quello d'esser incolti i campi, nonchè disabitate le città, e che gli uomini a guisa di porci andrebbero a mangiar le ghiande, colte dentro il marciume de' loro morti congiunti. Onde a gran ragione le sepolture con quella espressione sublime: *foedera generis humani* ci furono diffinite, e, con minor grandezza, *humanitatis commercia* ci furono descritte da Tacito.

Oltrecchè, questo è un placito nel quale certamente sono convenute tutte le nazioni gentili: che l'anime restassero sopra la terra inquiete ed andassero errando intorno a' loro corpi insepolti e in conseguenza che non muoiano co' loro corpi, ma che siano immortali. E che tale consentimento fusse ancora stato dell'antiche barbarie, ce ne convincono i popoli di Guinea, come attesta Ugone Linschotano; di quei del Perù e del Messico, Acosta, *De Indicis*; degli abitatori della Virginia, Tommaso Aviot; di quelli della Nuova Inghilterra, Riccardo Waitbornio; di quelli del regno di Sciam, Giuseffo Scultenio. Laonde Seneca conchiude: « *Quum de immortalitate loquimur, non leve momentum apud nos habet consensus*

hominum aut timentium inferos aut colentium; hac persuasione publica utor » ⁽¹⁾.

Il principio dell'immortalità dell'anima era talmente importante per Vico, da costituire uno dei tre principî fondamentali del suo sistema, in quanto egli lo considerava come uno dei tre principî fondamentali dell'umanità :

La Filosofia per giovar al gener umano, dee sollevar e reggere l'uomo caduto e debole, non convellergli la natura nè abbandonarlo nella sua corrosione. Questa Dignità ⁽²⁾ allontana dalla scuola di questa scienza gli stoici, i quali vogliono l'ammortimento de' sensi, e gli epicurei, che ne fanno regola, ed entrambi negano la Provvidenza, quelli facendosi strascinare dal fato, questi abbandonandosi al caso, e i secondi opinando che muoiano l'anime umane coi corpi; i quali entrambi si dovrebbero dire « *filosofi monastici* o solitari » : e vi ammette i *filosofi politici* e principalmente i platonici i quali convengono con tutti i legislatori in questi tre principali punti: che si dia Provvidenza divina, che si debbano moderare l'umane passioni e farne umane virtù, e che l'anime umane sien immortali. È in conseguenza, questa Dignità ne darà i tre principii di questa Scienza.

E più chiaramente ancora :

Conchiudiamo tutto ciò che generalmente si è divisato d'intorno allo stabilimento de' principii di questa Scienza: che poichè i di lei principii sono: *Provvidenza divina, moderazione di passione co' matrimoni e immortalità dell'anime umane con le sepolture*; ed il criterio che usa è che *ciò che si sente giusto da tutti o la maggior parte degli uomini debba essere la regola della vita socievole* (ne' quali principii e cri-

⁽¹⁾ Quando scorriamo dell'immortalità delle anime non ha poco valore per noi il consenso degli uomini che temono o rispettano gl'Inferi; io mi valgo di questo pubblico convincimento.

⁽²⁾ *Dignità*, deve qui intendersi, secondo la terminologia vichiana, come sinonimo di *Assioma*.

terii conviene la sapienza volgare di tutti i legislatori e la sapienza riposta degli più reputati filosofi): questi deon essere i confini dell'umana ragione. E chiunque se ne voglia trar fuori, egli veda di non trarsi fuori da tutta l'umanità.

Grandi parole che il nostro Spiritualismo può rivendicare nella loro più ampia portata.

Ripetutamente abbiamo detto che nel nostro Spiritualismo confluiscono e si armonizzano la storia, la morale, la scienza, la religione. Per la prima volta nella storia del mondo, la moderna Ricerca Psicica estende il metodo sperimentale al problema dell'anima, il quale, a sua volta, mentre è, anche, problema materiale e razionale, è pure problema etico, sociale, religioso. Spirito e materia sono, nella Ricerca Psicica, in tal modo annodati che l'indagine fisica, materiale è *simultaneamente* morale, sociale, religiosa; e questa è *simultaneamente* quella.

Così in una Ricerca che il Vico (anche per l'ordine speciale delle discipline storiche, filosofiche e giuridiche cui era rivolto il suo pensiero) non poteva prevedere, nè a rigor di termini, precorrere, noi possiamo collocare la *Scienza Nuova* tra le opere maestre.

« Luce e Ombra », febbraio 1925.

EMANUELE KANT

I.

Per la prima volta si pubblica una versione italiana della celebre operetta: *Sogni d'un Visionario, chiariti con sogni della Metafisica* ⁽¹⁾ nella quale il grande filosofo tedesco si occupa della vita e del pensiero di Swedenborg. Può forse riuscire sconcertante per certi cultori di filosofia il fatto che l'autore della *Critica della Ragion Pura*, proprio lui, abbia potuto interessarsi e scrivere un'opera intorno al «visionario» svedese; ma fa d'uopo ch'essi si adattino: Kant era di troppo vasta e profonda mente per chiudere gli occhi dinanzi a una provata realtà, ed infatti la causa originaria della presente operetta fu appunto l'essere egli venuto a conoscenza di alcuni fenomeni sovranormali di cui era stato protagonista lo Swendenborg, suo contemporaneo, fatti pei quali egli svolse quella che si definirebbe ora un'inchiesta, con risultati positivi, dei quali parla egli stesso in una lettera a Carlotta di Knobloch. Sarà bene rammentarli sommariamente, per quanto uno d'essi, quello riferentesi all'incendio di Stoccolma, sia molto noto.

La signora Marteville, vedova dell'inviato olandese a Stoccolma venne, un po' di tempo dopo la morte di suo

(1) La traduzione è di M. Venturini il quale vi ha premesso una prefazione assai pregevole.

marito, richiesta dall'orefice Croon del pagamento del servizio d'argento che quegli si era fatto fare presso di lui. La vedova era convinta che il marito avesse pagato quel debito, ma non trovava traccia di ricevuta. In tale frangente si rivolse a Swedenborg, il quale dopo averle promesso di interrogare l'anima del defunto marito, tornò tre giorni appresso dicendo che il pagamento era stato eseguito sette mesi prima della morte dal marito stesso e che la ricevuta trovavasi in un mobile del piano superiore. La signora rispose di avere già inutilmente vuotato quel mobile, ma Swedenborg precisò che il marito gli aveva rivelata l'esistenza di un cassetto segreto entro il quale trovavasi la ricevuta. La verifica, fatta con testimoni, confermò l'asserto dello Swedenborg.

In quanto alla « visione » dell'incendio di Stoccolma, visione giudicata da Kant « del più grande valore probativo », tale « da non lasciar realmente adito ad alcun dubbio possibile », essa viene, dallo stesso Kant, così riferita :

Era l'anno 1756 quando il sig. di Swedenborg arrivando dall'Inghilterra, verso la fine di settembre alle ore quattro pomeridiane di un sabato, prese terra a Gothenburg. Il sig. W. Castel lo invitò a casa sua e con lui una società di quindici persone. Verso le sei della sera lo Swedenborg, che era uscito, rientrò pallido ed atterrito nella sala. Egli disse che era allora scoppiato un pericoloso incendio a Stoccolma nel Südermalm (Gothenburg è a distanza di più che 50 miglia da Stoccolma) e che il fuoco si propagava. Era inquieto e usciva spesso. Disse che la casa di un suo amico, che nominò, era già in cenere e che la sua era in pericolo. Verso le otto, dopo d'essere ancora uscito, disse con gioia : Grazie a Dio l'incendio si è spento tre porte prima della mia casa !

Questa notizia destò una viva eccitazione in tutta la città, specialmente nella società, e la stessa sera se ne informò il governatore. La domenica mattina Swedenborg fu chiamato e interrogato dal governatore, al quale descrisse minutamente l'incendio : come era cominciato, come era finito, e il tempo che era durato. Lo stesso giorno la notizia corse tutta la città, dove, perchè anche il governatore se n'era interessato,

destò un'agitazione ancor più viva, essendo molti preoccupati per i loro amici o per le loro sostanze. Il lunedì sera giunse a Gothenburg una staffetta mandata durante l'incendio dal corpo dei mercanti di Stoccolma. Nelle lettere l'incendio era descritto proprio nel modo che era stato raccontato. Al martedì sera venne un corriere reale al governatore con la descrizione dell'incendio, delle perdite che aveva causato, delle case che aveva distrutto: e questa descrizione non era in nulla diversa dalle notizie che Swedenborg aveva dato contemporaneamente all'incendio stesso, il quale era stato spento verso le ore otto.

Sapunto dell'interesse che Swedenborg aveva suscitato in Kant, molte persone si rivolsero al filosofo di Koenigsberg, per conoscerne l'opinione; donde l'origine della presente operetta.

Dopo aver affermato che molte cose si crede di sapere intorno agli spiriti, Kant si domanda: Ma che cosa è lo spirito? E risponde che tutte le teorie formulate per definirlo non rivelano se non la nostra impotenza. Tutto ciò che si può affermare, è, genericamente, l'esistenza di esseri immateriali, composti cioè di una sostanza spirituale la quale, per quanto semplice, occupa tuttavia uno spazio (cioè, può essere immediatamente attiva in esso) senza riempirlo. Questa sostanza spirituale costituirebbe l'anima umana, la quale risiede non in una sola parte, ma in tutto il corpo:

Confesso che io sono molto portato ad ammettere l'esistenza di nature immateriali nel mondo ed a porre la mia stessa anima nella classe di questi esseri. Ma allora quanto è misteriosa l'unione di uno spirito e di un corpo!

Tanto misteriosa, egli conclude, da non potere riconoscere se non un mero valore di ipotesi, alle varie spiega-

zioni escogitate dai pensatori. E come ipotesi egli si accinge a presentare la propria.

Questo mondo intelligibile, dunque, secondo Kant, sarebbe costituito, non soltanto dalle intelligenze create, ma anche dai principî della vita sensitiva (anime animali e vegetali) che tutte sono in una comunione non condizionata da tempo o spazio. L'uomo sarebbe simultaneamente in rapporto col mondo materiale per mezzo del corpo, col regno degli spiriti in sè come spirito; e avrebbe quindi due coscienze: terrena e spirituale. Ma quest'ultima, causa il corpo, è, in certo modo soffocata, di guisa che l'uomo non può comunicare chiaramente col mondo degli spiriti.

I fatti delle rivelazioni, ecc., sarebbero influenze della coscienza spirituale sulla terrena. È possibile, anche, che vi siano delle visioni spirituali che suscitano delle immagini sensibili analogiche; però queste visioni sono, nella maggior parte dei casi, mescolate a immaginazioni chimeriche derivanti dall'influsso dello stato corporeo, donde il fatto di tante pazzie chimere e favole strane, le quali, tuttavia, possono avere per fondamento un vero influsso spirituale. L'autore non nasconde la sua opinione che gli inconvenienti della facoltà di visioni sovranormali superino i vantaggi, dovendosi, secondo la sua opinione, riconoscere che, quasi sempre tale facoltà si accompagna a un grado, più o meno accentuato, di squilibrio mentale. Ma, qui, egli non si perita di aggiungere un'osservazione che merita, da parte nostra, di essere posta in grande evidenza, poichè essa costituisce una critica di straordinaria efficacia contro i più zelanti (vorremmo dire fastidiosi e presuntuosi) critici del sovranormalismo: intendiamo alludere, se non a tutti, a molti filosofi metafisici, e specie ai così detti razionalisti.

Si ammetta pure, dice Kant, che i filosofi degli spiriti siano visionari, che scambino i parti della loro confusa

capacità per cose realmente esistenti; ma non credano, per questo, i metafisici di essere più nel vero di essi: caso mai, anche le loro costruzioni metafisiche sono semplici chimere le quali non hanno maggiore consistenza. La differenza tra i *sogni* degli uni e quelli degli altri consiste quasi unicamente in ciò: le produzioni spirituali dei « visionari » agendo sui sensi, creano immagini le quali, in certo modo esteriorizzandosi, fanno credere ai soggetti di *vedere* concretamente all'esterno cose le quali non sono se non immagini immateriali del loro spirito; — le produzioni spirituali dei « metafisici » restano nella sfera immateriale del pensiero, della costruzione mentale; ma le une e le altre, giova ripeterlo, hanno intrinsecamente il medesimo difetto di poca consistenza, e quand'anche — il che, secondo Kant, resta a provarsi — le « visioni » meritassero una critica di totale demolizione, nessuno meno dei metafisici avrebbe diritto di esercitare simile critica.

Detto ciò contro i metafisici, Kant non nasconde tutta la sua perplessità in merito al « visionarismo », e all'atteggiamento che di fronte ad esso debbono assumere le persone serie, equilibrate. Negare ogni oggettività alle varie descrizioni dell'« altro mondo » relegando tra i pazzi gli autori di esse, sembrerebbe a tutta prima l'atteggiamento più consigliabile, data la difficoltà e quasi l'impossibilità di una discriminazione del vero e del falso, e se v'è qualche lettore disposto a tale sommaria esecuzione, Kant dice di non avere ragioni sufficienti per disapprovarlo. Ma, per quanto lo riguarda egli dichiara di non poter abbandonarsi a una simile negazione. Nella pagina forse più profonda dell'intera operetta, Kant afferma che nel giudizio razionale, critico, sulla filosofia degli spiriti e dell'altro mondo, non si può fare astrazione da quella ch'egli definisce « la speranza nell'avvenire », cioè l'istintiva credenza dell'umanità, presa nell'universalità del tem-

po e dello spazio, in un altro mondo. Posto fra i due estremi della critica negatrice e dell'istintiva speranza dell'umanità, Kant dichiara di non negare assolutamente ogni verità ai racconti di spiriti, con la riserva, che può sembrare paradossale, mentre invece è assai profonda, di mettere in dubbio ciascuno di essi, ma di prestar loro una certa fede presi tutti insieme.

Ho ampiamente riassunto la prima parte dell'operetta di Kant, essendo essa la più originale e degna di meditazione; la seconda costituisce un'esposizione critica delle dottrine di Swedenborg, non meno interessante dal punto di vista storico, ma che ora sarebbe troppo lungo affrontare. Credo invece opportuno accennare ad una speciale caratteristica dell'Autore, la cui conoscenza è, forse, necessaria per comprendere l'intimo spirito dell'atteggiamento di Kant.

Nella storia della filosofia, Kant segna l'apogeo del conflitto tra la vecchia tradizione e il rinnovato pensiero moderno. In lui vivono quasi due anime: l'una aperta alle nuove correnti, che per mezzo dell'*Enciclopedia* dovevano avere un sì ampio riflesso anche politico, e che gli suggerirono la *Critica della Ragion Pura*; l'altra, invece, rispettosa della tradizione, conscia del fatto che dottrine e credenze secolari contengono una verità profonda che potrà essere modificata e perfezionata nelle forme, non mai distrutta (dove le *Critiche della Ragion Pratica* e del *Giudizio*). Di questo dualismo (che, secondo critici autorevoli, egli non seppe mai superare in una sintesi armonica) è significativo documento appunto quest'operetta, nella quale Kant, di fronte all'argomento scottante degli spiriti e al cospetto di un uomo ritenuto da molti per pazzo, assume atteggiamenti che, considerati nella lettera, sono addirittura contraddittorî, talchè, a seconda della pagina sulla quale scorra lo sguardo, il lettore può credere che il gran-

de filosofo sia o non sia credente, e giudichi Swedenborg o un semplice pazzo, o un uomo degno di seria considerazione. La verità, secondo i migliori critici del pensiero kantiano, sta nel giusto mezzo. Kant crede nell'immortalità e nelle influenze reciproche tra il mondo invisibile e il visibile; ma si sforza di presentare *razionalmente* la propria teoria, eliminando da essa quegli elementi di nebuloso e troppo strano misticismo che distinguono l'opera dello svedese; e per scindere ogni solidarietà con certi discutibili aspetti di essa, ricorre alla ironia, alla reticenza, al *distinguo*, creando talora, nella dimostrazione della propria credenza, una scettica soluzione di continuità che può disorientare il lettore. Ciò non ostante, il piccolo capolavoro di Kant, studiato coi criteri suesposti, costituisce uno dei più autorevoli e notabili contributi alla filosofia dell'occultismo e in certo modo anche della Ricerca Psichica.

« Luce e Ombra », settembre 1920.

2.

Il criticismo kantiano è innanzi tutto una questione di metodo; quella questione di metodo sulla quale tanto ha insistito, prima dello stesso Kant, il grande filosofo che si può considerare veramente come il padre spirituale della filosofia critica: Renato Descartes.

Ora, sulla questione del metodo, esistono nella *Critica della Ragion pura* due capitoli importantissimi che riasumerò e citerò largamente non solo per necessità di espositore, ma anche perchè essi hanno un valore *generale* riguardo ai metodi che noi dobbiamo usare in merito alle polemiche (ahimè! purtroppo lo spiritismo non è per ora che una continua polemica) e all'uso delle ipotesi.

Si tratta precisamente dell'ultima parte della *Critica della Ragion pura* intitolata: *Metodologia trascendentale* e più precisamente ancora delle sezioni che portano per titolo: *Disciplina della ragione pura in rapporto al suo uso polemico*, e *Disciplina della ragione pura in rapporto alle ipotesi*.

Vediamo dunque di riassumere il pensiero di Kant:

Nelle parti che precedono le due or ora citate, Kant dimostra l'esistenza delle antinomie della ragione umana.

Non c'è — osserva egli — affermazione riguardante i problemi fondamentali dell'universo, che non abbia i suoi propri avversari.

Di fronte a chi afferma l'esistenza di Dio, dell'anima e del libero arbitrio, c'è chi nega e Dio, e anima e libero arbitrio. Di qui quel corto circuito, quel perpetuo dissidio che ha animato e anima fin dalle sue più remote origini il campo della filosofia. Ora, si domanda Kant, di fronte a questo stato di cose quale *metodo* dobbiamo noi usare? Innanzi tutto il metodo che ci persuada ad assoggettarci alla critica più minuta, più, direi quasi, insidiosa ed esauriente che si possa escogitare.

Cominciamo adunque innanzi tutto col riconoscere questo fatto: che fino ad oggi, riguardo per esempio alla questione dell'immortalità dell'anima, sono esistite due categorie di pensatori delle quali l'una ha negata l'immortalità e l'altra invece l'ha perentoriamente affermata. Ora fino ad oggi tanto la prima quanto la seconda categoria nulla hanno concluso di definitivo. Si domanderà qui a tale proposito: Potrà l'umanità pervenire a una soluzione di questo problema?

È interessantissimo sapere che il parere *personale* (si noti: *personale*) di Kant è completamente negativo:

Per dire il vero, io non condivido l'opinione che uomini molto abili, e profondissimi (per esempio il Sulzer) hanno così spesso enunciata, quando sentirono la debolezza degli argomenti finora usati, che si può sperare di trovar in seguito delle dimostrazioni evidenti di queste due proposizioni cardinali della nostra ragion pura: che esiste un Dio, che esiste una vita futura.

Anzi io sono certo che questo non avverrà mai. Infatti donde potrebbe attingere la ragione un fondamento per simili asserzioni *sintetiche*, non aventi rapporti nè cogli oggetti dell'esperienza, nè colla intrinseca possibilità dei medesimi?

Troppo audace, troppo grave certezza questa di Emanuele Kant e alla quale noi non sottoscriviamo affatto.

Ma si noti qui che la serena imparzialità dettava subito al grande filosofo queste altre parole:

Ma è anche altrettanto certo apoditticamente, che non sorgerà mai uomo capace di dimostrare il *contrario* colla menoma parvenza, tanto meno poi dogmaticamente. Perchè non potendo egli affermare che per mezzo della ragion pura, egli dovrebbe intraprendere la dimostrazione che un essere supremo, e il soggetto, pensante in noi come intelligenza pura, sono *impossibili*. Ora dove troverebbe egli le conoscenze che l'autorizzassero a giudicar così sinteticamente intorno a cose che di gran lunga trascendono ogni possibile esperienza? Noi possiamo dunque essere perfettamente sicuri che nessuno non ci proverà mai il contrario.

Da queste considerazioni, appunto, assurgeva Kant ai metodi da usarsi riguardo alle ipotesi e alle polemiche che ne derivano.

Quando voi, dice in sostanza Kant, partite da una data affermazione, — per esempio quella dell'immortalità dell'anima — voi in quanto assertori *a priori*, *sintetici*, di questa vostra ipotesi, siete in un terreno assolutamente inespugnabile:

Tutte le proposizioni sintetiche desunte dalla ragion pura, hanno questo di proprio, che sebbene chi afferma la realtà di certe idee, non ne sa mai quanto basti per render sicura la propria posizione, dall'altra parte anche il suo avversario ne sa altrettanto poco per affermare il contrario. Ora questa parità di condizioni della ragione umana non favorisce in verità alcuno dei due partiti delle conoscenze speculative e diviene per ciò il campo di battaglie che non hanno mai fine. Si vedrà però in seguito chiaramente che rispetto all'uso pratico, la ragione ha diritto di supporre cose che non può ammettere legittimamente nel campo della semplice speculazione senza prove sufficienti.

Ecco dunque riconosciuta da Kant la legittimità, non solo, ma la necessità dell'ipotesi.

I negatori dell'immortalità dell'anima sostengono la loro tesi? Ebbene, voi lanciate arditamente, sicuramente, l'ipotesi contraria. Sta ai vostri avversari dimostrar falsa la vostra affermazione; ma questo essi non sapranno mai farlo perchè la vostra affermazione oltrepassa i limiti della loro esperienza :

Sta dunque all'avversario di provare. Ma come costui saprà altrettanto poco riguardo all'oggetto in questione, esiste evidentemente un vantaggio dalla parte di chi afferma qualche cosa come supposizione praticamente necessaria (*melior est conditio possidentis*).

Io dico dunque ch'egli è libero, costretto com'è in certo qual modo, dalla necessità, di servirsi, per difendere la propria causa, di quegli stessi metodi che gli avversari impiegano contro di lui, vale a dire di ipotesi.

Così (riguardo all'immortalità dell'anima) voi potete formulare questa ipotesi trascendentale: che tutta la vita non è propriamente che un intelligibile, esente dalle rivoluzioni del tempo, che essa non è affatto cominciata colla nascita, e che non deve affatto cessare colla morte, che questa vita non è che un semplice fenomeno, vale a dire una rappresentazione sensibile della vita pura spirituale e che tutto l'intero mondo sensibile non è che una pura immagine che si pre-

senta al nostro attuale modo di conoscere, e che come un sogno non ha alcuna realtà obbiettiva in sè; che se noi dovessimo percepire noi medesimi come siamo e le cose *come sono* noi ci vedremmo in un mondo di natura spirituale, col quale il nostro unico e vero commercio non è cominciato colla nascita e non deve affatto cessare colla morte la quale non è che un fenomeno, ecc.

Ma, aggiunge qui Kant, ricordatevi che questo metodo dell'ipotesi è un metodo di pura difesa, poichè voi alla vostra volta vi troverete nelle medesime condizioni di fronte all'ipotesi avversaria.

Che fare dunque? La risposta è ovvia :

Immaginate dunque voi stessi delle obbiezioni che non siano ancora venute alla mente di alcuno, date voi stessi delle armi ai vostri avversari e metteteli voi stessi sul terreno più favorevole. Nulla da temere con ciò, ma tutto da sperare; voi occupate così una posizione che nessuno potrà più togliervi in seguito.

Il lettore troverà giustificato questo mio diffondermi sul pensiero di Emanuele Kant, poichè si tratta precisamente della questione fondamentale del metodo da seguire nei nostri studi; metodo che troppo spesso viene dimenticato nelle polemiche così frequenti in questo campo. Noi non siamo qui per difendere una rete d'interessi, non siamo sacerdoti spinti dalla necessità di conservare i propri templi, ma siamo cercatori di verità, tanto che se domani, se oggi stesso, ci si offrisse una prova *indiscutibile* che l'anima non sopravvive al corpo, noi per primi ripudieremo ogni nostro amor proprio di pensatori, ogni nostra fede che solo nell'immortalità siano riposte le basi di una grande morale, per seguire quel Vero, che come Vero non può non essere anche Buono.

Tali, in breve, le disposizioni di mente che si debbono chiedere agli investigatori della nostra scienza. Noi stessi

dobbiamo essere tremendi avversari di noi medesimi, dubitar sempre di noi. E se in questo modo dobbiamo agire verso noi stessi, quali disposizioni d'animo non dobbiamo noi avere verso gli avversari?

Noi dobbiamo accogliere come provvidenziali tutte le obbiezioni, tutti gli attacchi; partire sempre da questa persuasione: che in *tutte* le affermazioni degli avversari c'è molto di vero, anche in quelle che più ci sembrano ardite, false, inconcludenti. E tanto più persistere in questo nostro metodo, quanto più dagli avversari si segua invece il metodo contrario. Non mai difenderci se non all'estremo, con argomenti *negativi*, ma accettare la discussione con tanto maggiore energia, quanto più ci sembri sfavorevole. Ripeto, noi siamo qui per imparare, non per insegnare, siamo qui per concordia non per discordia. Se lo spiritualismo non potesse insegnarci che questa sola attitudine mentale e morale, ebbene, solo per questo, esso avrebbe piena ragione di esistere nel mondo del pensiero e della ricerca umana.

* * *

I passi di Kant che ho testè riportati sono più che sufficienti, a delineare la mentalità e i metodi dei filosofi critici.

Così il lettore mi potrà seguire con cognizione di causa, nell'applicazione che sto per fare di questi metodi al problema dello spiritualismo dal punto di vista filosofico e dal punto di vista sperimentale. Cominciamo da quello filosofico.

Kant dice: Tutti i problemi filosofici in genere, e perciò anche il problema dell'immortalità, sono innanzi tutto un problema della *conoscenza*. Vale a dire: l'uomo che procede con uno strumento allo studio di sè medesimo e della natura, deve innanzi tutti esaminare questo stru-

mento, indagarne la natura, la potenzialità, ecc. ecc. Ora questo strumento è la *ragione*. E questa ragione deve essere considerata isolatamente, presa in sè e per sè, prima di ogni sua applicazione, cioè considerata *pura*. Ecco dunque che, secondo Kant, l'indagine filosofica deve iniziarsi collo studio, cioè colla *critica della ragione pura*. Ora la ragione pura si può studiarla da due punti di vista: quello dell'*estetica trascendentale* e quello della *logica trascendentale*.

Per estetica trascendentale Kant intende il problema dell'esistenza e della natura dello spazio e del tempo. Non mi è dato diffondermi sul meraviglioso studio psicologico tracciato da Kant a questo proposito. Dirò solo che egli perviene a questa conclusione: che lo spazio ed il tempo non sono due realtà in sè e per sè, ma sono *forme* intrinseche alla ragione umana la quale non fa che *applicarle* agli oggetti della propria conoscenza.

Di dove vengono queste capacità dello spazio e del tempo? A questa domanda Kant risponde: esse sono capacità *innate* della ragione umana.

Ora si noti, che se sono queste due nozioni quelle che permettono all'uomo di vedere e di conoscere le cose esterne, sono pure queste due nozioni quelle che gliene precludono la conoscenza intrinseca. L'uomo vede l'Universo per mezzo dello spazio e del tempo, ma nel medesimo tempo questo spazio e questo tempo glielo determinano, glielo sfigurano, glielo presentano sotto un aspetto frammentario.

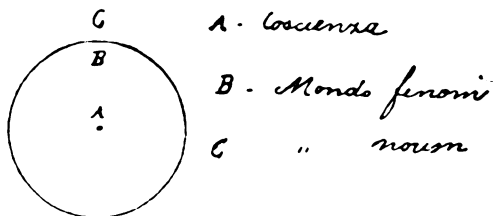
L'uomo dunque vede l'Universo sotto l'aspetto della sua vista, della sua logica. Ma questa vista, questa logica potranno bensì essere un aspetto parzialmente vero del mondo, ma non sono il Vero assoluto. Quando, perciò, una cosa esce dai limiti dello spazio e del tempo,

l'uomo non ne conosce più nulla. Ora, che cosa *non è possibile*, là dove lo spazio e il tempo non esistono?

Ad un analogo risultato egli perviene esaminando la *logica trascendentale*. Quando noi vediamo le cose, non solo le rivestiamo *a priori* dello spazio e del tempo, ma anche di altre proprietà, anch' esse proprie solo della nostra ragione. Queste altre qualità sono le *categorie* dell'intelletto umano.

Ecco dunque che, secondo Kant, l'uomo è chiuso in questo circolo vizioso delle sue conoscenze.

L'uomo si potrebbe molto bene paragonare ad un punto cosciente, circondato a breve distanza da una circonferenza. Ciò che è al di fuori di questa circonferenza è il mondo dei noumeni, cioè della realtà inconoscibile, e ciò che è all'interno della circonferenza è il mondo umano, fornito di una sua logica particolare, basato sulle proprietà *a priori* della ragione umana.



Ora, bisogna concepire l'Universo come in preda a un continuo moto, forse circolare, di flusso e riflusso. Il mondo noumenico (C) entra ed esce continuamente dai territori della ragione umana (B). Quando entra in questi territori si trasfigura, diviene umano, benchè, aggiungiamo noi, avvenga in taluni casi ch'esso riveli all'uomo qualche cosa della sua essenza noumenica, sconvolgendo così tutti i piani della consueta logica umana. Tali, secondo la teo-

logia, i casi della rivelazione divina, tali, possiamo aggiungere, tutti i grandi momenti del progresso umano e delle grandi scoperte, che per questo a tutta prima appaiono, alla maggioranza degli uomini contemporanei, false ed illogiche. Poichè infatti la dinamica del progresso umano non consiste probabilmente che in un continuo affluire del mondo noumenico nel mondo fenomenale, e la finalità nostra consiste forse nel giungere a quel grado supremo di evoluzione in cui il mondo fenomenico e il mondo noumenico si fondono in un'Unica ed Assoluta Realtà.

* * *

Con tale concetto del principio della conoscenza, quale il pensiero di Kant di fronte al problema dell'anima? È evidente, secondo Kant, che essendo tale problema non *fenomenico*, ma *noumenico*, la filosofia è impotente a conoscere l'essenza ultima e perciò il destino ultimo dell'anima, perchè nel mondo dei noumeni tutto è possibile, perchè di esso tutto s'ignora. Ciò che può sembrar logico al filosofo, può in questo mondo occulto e transcendente essere supremamente illogico. E dinanzi a questo formidabile enigma, hanno nello stesso tempo e ragione e torto tanto gli affermatore quanto i negatori dell'immortalità dello spirito. Ecco appunto la ragione per la quale Kant ha scritto, sull'uso e la legittimità delle ipotesi più opposte, le parole che abbiamo sopra riportate.

Con questo da notare: che secondo l'opinione *personale* di Kant l'umanità non perverrà mai a risolvere questo fondamentale dissidio (*antinomia della ragion pura*) laddove noi, pur riconoscendo che la nostra non è *per ora* che un'ipotesi basata sul nostro particolare sentimento, *crediamo* che essa perverrà a una soluzione definitiva, quando appunto il mondo fenomenico e il mondo noumenico si fonderanno nell'Unica ed Assoluta Realtà.

Abbiamo esaminato il problema dal punto di vista noumenico, cioè assoluto, definitivo; consideriamolo ora dal punto di vista fenomenico.

Il mondo dei fenomeni è il *nostro* mondo, un mondo che noi possiamo conoscere e dominare, che è sottoposto alla nostra esperienza.

Della filosofia sappiamo già ciò che Kant ne pensava. Nulla di solido, nulla di *certo*; essa è fatta di « può essere » di « forse », di probabilità. Amara ipotesi, ma alla quale purtroppo noi sottoscriviamo benchè — ciò non sembri contraddittorio — dalla filosofia stessa noi rileviamo argomentazioni che ci convincono della immortalità. Ma la filosofia alla quale attingiamo, non è, fino ad oggi, la filosofia scientifica, che come tale è forse unicamente critica, ma è la filosofia morale, fatta di puro sentimento, quella che Kant accolse e definì filosofia della ragione pratica. C'è in noi qualche cosa di noumenico in via di continua evoluzione ed autorivelazione. È questa l'iperconoscenza dei mistici, la quale, forse appunto perchè noumenica, è in contraddizione colla filosofia scientifica. Qui noi ci troviamo ai confini stessi dell'Assoluto, cioè nell'atto in cui il Fenomenico nega e dubita di sè medesimo. E la grandezza di Emanuele Kant si rivela appunto nell'aver integrata la sua Critica della Ragion Pura, colla critica della Ragion Pratica che solleva l'umanità all'intuito stesso dell'Assoluto.

* * *

Ma neppur questo ci basta. Oltre alla Filosofia critica e alla Filosofia del sentimento, esiste un altro mezzo di conoscenza e d'indagine, ed è la Scienza propriamente detta; e su questa ci soffermeremo a lungo, poichè si tratta qui di esaminare il valore e la natura di ciò che costi-

tuisce, secondo noi, la vera gloria dell'odierno spiritualismo: parlo della ricerca sperimentale.

Certo, lo avvertiamo subito, la ricerca sperimentale è conclusa nei limiti del mondo fenomenico. Essa perciò, come vedremo, non può giungere a conclusioni *definitive* e deve sottostare a tutti gli attacchi della filosofia critica, la quale ha il dovere di segnarne i limiti, di indagarne e fissarne i metodi, di criticarne i risultati e le conclusioni, lasciandole libero questo solo campo: *la constatazione dei fatti*.

C'è, abbiamo detto, il mondo umano, creato dai concetti di tempo, di spazio e delle categorie colla legge di causalità. Ora questo mondo considerato a sè e per sè ha una sua propria logica, ed è un mondo *reale*. Una serie continua di fatti vi si svolge: la scienza raccoglie e coordina questi fatti e li interpreta anche. La Scienza dunque è essenzialmente fenomenica, laddove — sia qui notato incidentalmente — la Religione è noumenica. Di qui quell'antagonismo fra i due principî che potranno bensì conciliarsi in una minoranza dell'umanità, ma che sono istintivamente e universalmente irreconciliabili, rispondendo essi ad un'antinomia non solamente umana, ma cosmica.

Si potrebbe, da un certo punto di vista, dire che la scienza è: constatazione di fatti. Ora la constatazione dei fatti appare a tutta prima la cosa più agevole che noi possiamo immaginare. Purtroppo, invece, nulla di più incerto ed oscuro, specie in quelle scienze che, come la nostra, si applicano a un mondo in continuo divenire, che si trasforma sotto i nostri occhi, sotto i nostri stessi strumenti di ricerca. Questo fa sì che troppo spesso la scienza richieda e renda necessaria la critica filosofica, poichè un fatto male accertato può condurre ad interpretazioni errate nel campo stesso del puro pensiero filosofico e speculativo, talchè si può dire della scienza rispetto alla filo-

sofia, e di questa rispetto a quella, che esse sono due alleate contro un comune nemico: l'inconoscibile, ma alleate costrette a sorvegliarsi a vicenda.

Così non sembrerà strano che quella medesima filosofia che riconosce e consacra alla scienza il grande requisito della realtà (*relativa*), sia poi quella medesima che ne segna i limiti e ne analizza e ne critica severamente i risultati. Questo ufficio del filosofo critico, non mai si rivela più provvidenziale che nelle ricerche scientifiche dei nostri esperimenti spiritici. Il pericolo più grande pei nostri studi è quello di credere scientifici, metodi che non lo sono affatto, di credere constatati scientificamente fatti che non lo siano in alcun modo. Qui appunto, la critica filosofica non sarà mai abbastanza minuta e severa e, se deve peccare, deve peccare *per eccesso*, non per moderazione.

* * *

Poichè, domandiamoci innanzi tutto: quale è il valore definitivo dell'indagine e del risultato scientifico, riguardo al problema dell'immortalità?

Abbiamo già detto che non può trattarsi di risultati definitivi, in quanto la scienza è interamente circoscritta nel mondo fenomenale. Infatti, supponete, per un istante, dimostrata scientificamente la comunicazione di uno spirito d'oltre tomba. Basta questo fatto a dimostrarci la *immortalità* dell'anima umana? Purtroppo, esso non basta, poichè il filosofo critico, in tal caso, si vedrà costretto a distinguere l'*immortalità* dalla *sopravvivenza* dell'anima. L'immortalità dell'anima implica l'eternità: ora — argomenta qui il filosofo critico — se l'eternità è al di fuori dello spazio e del tempo, ed è perciò noumenica, come possiamo noi, a cui il mondo noumenico è precluso, constatare l'immortalità dello spirito che ci si manifesta?

Anche dunque di fronte al caso di una constatazione scientifica di comunicazioni di defunti, la scienza non può affermare nulla di definitivo riguardo ai nostri destini dopo morte, poichè *sopravvivere* non vuol dire affatto essere *immortali*, e se resta sempre la *possibilità* di permanere dopo morti, resta pure quella di non essere fra i privilegiati di questa sopravvivenza stessa.

In altre parole, il problema che ci si presenta è questo : Siamo noi *sicuri* che non esista un annientamento dell'anima? E, se da una parte noi riconosciamo questa *possibilità* e dall'altra crediamo nell'esistenza di mezzi per sfuggire a questo annientamento, li conosciamo noi questi mezzi?

Ebbene, allo stato attuale, la scienza non più della filosofia è in grado di rispondere. Con questo da aggiungere : che se la scienza nulla può ora rispondere, essa potrà tuttavia farlo, sia pure in un tempo molto lontano, rivelandoci i mezzi atti a procurarci la sopravvivenza desiderata. Ma in tale caso ripetiamolo, essa non farebbe che *spostare* indefinitamente la soluzione *assoluta* del problema dell'immortalità, poichè possiamo noi affermare che, una volta abbandonato il nostro mondo, ritroveremo in altri mondi quelle medesime condizioni che qui ci avrebbero permessa la creazione della nostra sopravvivenza?

Ma, purtroppo, la nostra ipotesi che si sia pervenuti finora a constatare scientificamente casi di comunicazione di defunti non è che una ipotesi. Anche qui i sillogismi della filosofia critica ci incalzano nei nostri più agguerriti territorî. Infatti, secondo la filosofia critica quando noi ci troviamo dinanzi ad un fatto che sembrerebbe confermare la nostra ipotesi favorita (comunicazioni, materializzazioni, ecc.) prima di considerare questo fatto come favorevole a noi, dobbiamo vagliarlo alla stregua di tutte le altre ipotesi contrarie. In altre parole, se per spiegare un

dato fenomeno spiritico, si presenta *possibile un'interpretazione contraria alla nostra, questa interpretazione contraria è più che sufficiente a neutralizzare, a rendere incerta la nostra, anche se la nostra ha da parte sua maggiori probabilità.*

Ora, esistono interpretazioni dei fenomeni spiritici, che abbiano dalla lor parte una dose sia pure minima di possibilità? La filosofia critica afferma: Sì, queste interpretazioni *possibili* esistono. Citeremo le due principali: quella del dinamismo psichico, e dell'intervento nelle nostre sedute di entità non umane.

Per ciò che riguarda l'ipotesi del dinamismo psichico, diremo subito che per taluni casi — per quanto rari — essa ha minori probabilità della teoria spiritica propriamente detta. Eppure con tutto ciò essa è *possibile*, ed ha perciò pieno diritto di ospitalità presso di noi. Prendiamo un caso classico di manifestazione spiritica: l'intervento nelle sedute di un'entità invisibile o visibile, la quale compia date operazioni, che richiedono un principio qualsiasi ragionante; che riveli cose sconosciute ai presenti; indovini i loro più segreti pensieri, ecc. ecc.

Ora, secondo la filosofia critica, dinanzi a consimili fatti, prima di correre all'interpretazione spiritica, noi dobbiamo ipotizzare che nell'organismo del medio esista la facoltà di exteriorare il proprio corpo fluidico, il quale, sciolto da ogni legame materiale, operi nelle sedute per propria iniziativa autonoma, con tutte le facoltà proprie ad un essere vivente, non solo, ma che sia fornito di altre proprietà ancora: la chiaroveggenza, il dominio assoluto del tempo, dello spazio e della materia, la capacità di foggarsi su altre individualità psichiche *pensate* consciamente o inconsciamente da coloro che intervengono alle sedute. Stanno in favore di questa ipotesi, tutti i fenomeni dell'ipnotismo, della telepatia e della suggestione, pei

quali si sa ora con piena certezza che nell'uomo esistono allo stato latente facoltà speciali che vincono i limiti e le leggi consuete della materia e del pensiero. Stanno pure a suo favore la *trance* del medio che rivelerebbe appunto l'uscita dal corpo del doppio fluidico, e i fenomeni di concomitanza fra i pensieri, i gesti del medio e la realizzazione dei fenomeni. Alla stato *attuale* dei nostri studi l'ipotesi del dinamismo psichico non è ancora stata debellata ed è la filosofia critica che si assume il compito, talvolta ingrato, di tenerlo presente.

Quanto all'ipotesi dell'intervento di altre entità, essa è meno probativa del dinamismo psichico, ma essa pure è possibile. È *possibile* cioè che nelle sedute si manifestino spiriti non umani che agiscano nelle sedute, e — nei casi di apparizioni — assumano l'aspetto dei nostri defunti. Quali le cause che spingerebbero queste entità, a mentire, per dir così, le proprie generalità, noi non sappiamo, o per lo meno non è qui il luogo di enumerarle e di discuterle.

Ricordiamo però che questa teoria è stata — nelle sue linee generali — abbracciata dalla Chiesa Cattolica, la quale sull'occultismo ha delle conoscenze ed esperienze ben più profonde di quanto non credano parecchi spiritisti.

* * *

Ma giunti a questo punto del nostro esame ci si offre l'occasione di trattare una questione molto importante, che rivelerà un altro ufficio, un altro degli infiniti atteggiamenti che sa assumere la plastica filosofia del criticismo. Alludo cioè al problema dell'identificazione spiritica.

Ho detto poc'anzi che uno dei più gravi pericoli che sovrastano ai nostri studi è quello di credere scientifico un metodo che non lo è affatto, e che compito provvidenziale

del criticismo è quello di metterci in guardia contro simile equivoco. È appunto il caso della identificazione spiritica.

Abbiamo detto che, allo stato attuale della questione, l'ipotesi della sopravvivenza dell'anima non è provata *scientificamente*. Ma supponiamolo per un istante; supponiamo cioè che in talune sedute siano state offerte agli assistenti prove indubbie riguardanti una data personalità defunta. Ora queste *prove* (indicazione dell'ora di morte, sepoltura, segni caratteristici, segreti particolari, ecc.) sono sufficienti per l'identificazione *assoluta* della persona defunta? Ho avuto, a questo proposito ⁽¹⁾, una breve discussione con uno dei più autorevoli studiosi di psichismo, Ernesto Bozzano, il quale a tale domanda risponde favorevolmente colle seguenti parole :

A convincere qualsiasi sperimentatore assennato intorno all'identificazione di un defunto, bastano e debbono bastare le prove che nel consorzio umano si richiedono onde provare l'identità di una data persona.

Ora io, qui, ligio ai metodi della filosofia critica, non posso seguire l'opinione del Bozzano, perchè le condizioni di controllo fra viventi e defunti, non possono essere le medesime. Innanzi tutto debbo osservare quanto, anche nel mondo dei viventi, le prove di identificazione siano delicate e difficili. Basti ricordare il caso recentissimo di quel ragazzo Buffa di Torino *ricosciuto* e strenuamente difeso dalla sua stessa presunta madre, e dalla sua presunta famiglia, per renderci molto cauti in fatto di identificazione. Altro caso, quello del cadavere mutilato di un ragazzo, pure di Torino, *ricosciuto* dalla famiglia, la

(¹) Vedi rivista « Luce e Ombra », anno 1910, pag. 71.

quale ha pianto in lui un proprio ragazzo, che non era morto affatto.

Ora, se questo succede nel mondo stesso dei viventi, alla luce del sole, con tutti i molteplici e positivi controlli che offrono tutti i sensi, che può mai succedere riguardo a defunti, che si manifestano in condizioni di ambiente e di pensiero ben altrimenti eccezionali?

Ancora una volta, non dimentichiamo il metodo kantiano sul quale ho tanto insistito. Prima di porre in tavola la *nostra* ipotesi, dobbiamo prendere in esame le ipotesi a noi contrarie. Ora vi sono due ipotesi a questo proposito. La prima, riguarda la menzogna dei defunti in comunicazione con noi. Sì, le anime defunte *possono* fornirci prove di identificazione imparate ad altri spiriti; possono, direi quasi, essersi fornite di un falso passaporto. Si obietterà qui che queste manifestazioni menzognere potranno verificarsi in dieci, in venti, in cento casi, ma non in tutti.

E sia pure; ammettiamolo pienamente.

Ma ecco appunto la questione: dove sono i criteri per sceverare le prove veridiche dalle falsidiche? Voi vi trovate dinanzi a uno spirito che vi offre le più convincenti prove d'identificazione; ma dinanzi a queste prove vi resterà sempre il dubbio angoscioso di un falso passaporto dello spirito stesso. È un dubbio, un dubbio semplicemente prammatico, ma che pertanto basta da solo a tenere in sospeso la nostra conclusione.

Quanto alla seconda ipotesi, che ha qualche analogia coll'ipotesi del dinamismo psichico, ricorderò che una categoria autorevolissima di filosofi e di scienziati pensa che, come esiste una disgregazione dell'ente fisico, così esista pure una disgregazione dell'ente mentale. Kant ad esempio riteneva confutabilissima persino l'opinione del Mendelssohn, che l'immortalità dell'anima sia provata dalla sua semplicità.

Kant pensava che se anche non è possibile parlare di una vera decomposizione dell'anima è però possibile parlare di un suo deperimento (*remissio*) ⁽¹⁾.

Ora, supponiamo per un istante vera questa opinione che almeno *come ipotesi* noi non possiamo rifiutare. Sia che si tratti di vera decomposizione, sia che si tratti di deperimento, eccovi dunque la possibilità che nell'atmosfera spirituale gravitino molecole di spiriti, di memorie, di atti volitivi; supponete che questi atomi vengano come attirati, assorbiti da quella calamita psichica che senza dubbio è il medium in *trance*. Eccovi spiegato quel carattere così indefinito, così frammentario di tante incorporazioni, di tante comunicazioni, di tante materializzazioni. E questi frammenti psichici potrebbero, inoltre, essere direi quasi completati dalla psiche del medium, ed essere elevati a potenza; di più potrebbero essere raccolti ed usufruiti da entità non umane che se ne varrebbero per quella voluttà, quell'intenso desiderio di manifestarsi che non è ignota agli sperimentatori delle sedute medianiche; e, infine, supposta anche la persistenza dell'intera personalità umana, questi frammenti psichici potrebbero essere usufruiti da spiriti umani bisognosi, dirò così, di sostanza psichica per manifestarsi. Ora, data una simile *possibilità*, come potremmo noi parlare di sopravvivenza, di *personalità defunte*?

Insisto: formulo tutte queste supposizioni come *pure ipotesi*. Ma si tratta di ipotesi che, come tali, valgono, *per ora*, la nostra.

* * *

So bene quanto possano suonare amare e sofistiche queste argomentazioni a chi sia persuaso di avere avuto prove

⁽¹⁾ KANT: *Critica della Ragione Pura: Refutazione dell'argomento di Mendelsshon in favore della permanenza dell'anima.*

indiscutibili della sopravvivenza *integrale* delle anime. Ma io qui compio un'opera di critica che si preoccupa non del singolo individuo, ma di *tutti*; la mia non è opera soggettiva ma completamente oggettiva. Accumulo tutte le ipotesi *possibili* contro il postulato dell'immortalità, con piena coscienza di parlare in nome di una categoria estesissima di persone.

Di queste persone io voglio essere interprete presso gli affermatore dell'immortalità; io metto alla luce i dubbi che un tempo pure furono i miei, e che presentemente amareggiano tante anime prive delle dolcezze della fede.

Non si voglia vedere, in queste mie critiche, altro mvente che il desiderio di intensificare, colla dimostrazione dei *gravissimi* ostacoli che loro si frappongono, le nostre ricerche. Poichè una falsa premessa di metodo, una erronea e semplicistica interpretazione dei fatti può condurre i nostri pensatori e ricercatori a riposarsi su falsi allori, a trasfigurare colla propria fede fatti che sono contro la loro fede.

Perchè, esiste una categoria di spiritisti che della sopravvivenza dell'anima si fa un concetto antropomorfo, paragonabile a quello che di Dio si fa il popolino.

Certe relazioni spiritiche, soprattutto private, redatte da persone ignare dei principali problemi filosofici, sono, da questo punto di vista, veri capolavori d'ingenuità.

Per mio conto, non ritengo affatto, o per lo meno non credo, che noi possediamo buone ragioni per ritenere che il mondo dell'al di là sia uguale al nostro mondo; noi non possiamo supporre che le leggi che regolano il mondo degli spiriti, siano quelle medesime che regolano il mondo degli uomini. Il mondo degli spiriti trasforma le coscienze; ciò che è coscienza qui, là forse è incoscienza, ciò che qui è incoscienza là forse è coscienza. Le leggi del tempo e dello spazio là sono diverse. E quando si ricevono

comunicazioni e saluti e preghiere, non si pensi mai con certezza scientifica, ma con certezza di fede, che le anime in quegli istanti che comunicano con noi pensino a noi e ci vedano. Già qui nel nostro mondo la scienza si trova dinanzi ai problemi ed ai misteri formidabili delle personalità plurali, indizi vaghi di leggi e di relazioni incomprendibili. E se questo avviene nel mondo delle nostre dimensioni, che ne sarà di un mondo che, avendone altre, è per noi privo di dimensioni? Noi conosciamo troppo poco della nostra struttura di viventi, per sentirci autorizzati a sistemare, sia pure sommariamente, l'al di là!

* * *

In ultima analisi, la base dell'erroneo metodo di molti spiritisti consiste nell'addurre come prove dell'immortalità dell'anima argomentazioni basate sulla memoria e sulla personalità terrena. Questo è l'errore manifesto. Il problema dell'immortalità dell'anima è molto, ma molto più complesso. A nulla serve la sola prova di ricordi, di segreti personali di una personalità defunta, perchè noi ignoriamo totalmente i limiti della nostra attuale personalità, la quale può aver conosciuto e conosce infinite cose che la nostra parziale personalità *crede* di non conoscere.

Si supponga infatti l'esistenza di un'unica coscienza *universale* la quale tutto veda, tutto conosca; e si supponga che questa unica coscienza, per una legge cosmica che possiamo supporre, senza perciò comprenderla affatto, sia spinta a limitarsi temporaneamente, frazionandosi in un infinito numero di coscienze. Ammessa questa ipotesi, come si potrebbe parlare di una sopravvivenza dell'anima, quale comunemente s'intende? I segreti particolari di una personalità defunta? le materializzazioni? Ma se la produzione di questi segreti, di queste materializzazioni, fos-

se una creazione *nostra*, una *creazione* cioè di quella coscienza *unica* della quale noi tutti facciamo parte?

Sta bene: si obietterà che questa è pur una prova dell'immortalità dell'anima. Ma pertanto come diversa è dal comune concetto! Infatti si tratterebbe qui, non già di uno spirito che verrebbe a noi, ma di noi che *creeremmo* lo spirito, che ne *ricostruiremmo* la personalità terrena — cioè la *momentanea* limitazione della coscienza Universale — usufruendo, integrando quei frammenti di un frammento, risultanti dalla decomposizione delle anime.

* * *

È tempo di concludere.

Non ho creduto inutile esporre ai lettori i metodi e i risultati di una corrente importantissima del pensiero filosofico moderno. Essi avranno veduto che più che di una dottrina si tratta di un metodo, e *come metodo*, confesso francamente di riconoscerlo in tutto e per tutto. Non bisogna mai dimenticare, che se nella mente di taluni la filosofia critica assume l'aspetto del puro negativismo privo di ogni spirito creativo e della più molesta unilateralità, nella mente del suo creatore, essa ha conservato un atteggiamento quanto mai eclettico e superiore in quanto che Emanuele Kant rivolgeva le medesime argomentazioni anche contro coloro che si erigono a negatori assoluti dell'immortalità dell'anima umana. Ed è appunto in nome del criticismo filosofico che il grande pensatore nella Critica della Ragione Pratica ha, non solo, affermata la piena legittimità della nostra ipotesi, ma si è dichiarato, anche, con meravigliose parole, *credente* egli stesso, per illuminata fede, nell'immortalità del nostro spirito. La filosofia critica, strano a dirsi, non domanda di meglio, che di essere confutata, ed è forse, così intesa, la più creativa di tutte le filosofie, perchè essa mira sempre a spingere

gli uomini oltre le loro momentanee conclusioni, a non arrestarsi mai su falsi presupposti. Essa non ha mai e non vuole avere carattere *definitivo*.

Per questo io ritengo quanto mai opportuno che tutti i nostri ricercatori l'accolgano poichè, nulla è più pericoloso, per qualsiasi specie di ricerche, che il seguir falsi metodi, e l'adagiarsi su troppo sollecite conclusioni. Ed oggi appunto la filosofia critica ci ammonisce, che nulla di *certo* noi abbiamo ancora stabilito, e che navighiamo ancora nel pieno mare delle probabilità e delle ipotesi.

E ripeterò, per finire, che meditazioni filosofiche condotte sugli autori più grandi, debbono farci intuire che i misteri dell'anima nostra e dell'immortalità sono infinitamente più complessi e gravidi di sorprese di quanto non ci appaia a prima vista. Io sento che nessuno degli uomini in passato, e che nessuno di noi, uomini presenti, è pervenuto ancora, non dico a risolvere, ma neppure a *impostare nei suoi veri termini* il problema dell'immortalità. E credo che a questa *impostazione* non si sia pervenuti, perchè troppo noi procediamo coi preconetti delle filosofie tradizionali; troppo noi vogliamo applicare ad un mondo che ha un'altra logica, la nostra logica; troppo umanamente considerare un problema che non è umano. Quando il nostro spirito affronta e vive i più alti problemi della metafisica, sente e intuisce che la *forma* dell'immortalità soverchia i limiti attuali della nostra conoscenza, e che se la Fede nell'immortalità è legittima, la sostanza, l'aspetto sotto il quale ci figuriamo ora questa possibilità, è antropomorfa e sfigurata dalla nostra percezione imperfetta. È necessario che i nostri studiosi tengano presente questa terribile complessità del problema dell'anima, e non dimentichino che delle stesse manifestazioni terrene, attuali, giornaliera dell'anima nostra, noi conosciamo pressochè nulla, e che il vero metodo per risolvere il problema

dell'immortalità è forse quello di cominciare dallo studio di queste nostre manifestazioni giornaliere, per sceverarne ciò che chiamerei l'aspetto e la sostanza occulta e metafisica, anzichè quello di teologizzare e di sistemare fin d'ora le supposte manifestazioni d'oltre tomba.

E aggiungerò infine — se ciò fosse mai necessario — che io sono fermamente persuaso che nessun metodo sia, più del nostro spiritualismo scientifico, atto a risolvere il problema dell'anima; con esso non siamo ancora nel tempio del vero metodo, della vera impostazione del problema, ma siamo già sulla via che ad esso conduce. Con noi sta la vera scienza dell'anima, quando però da parte nostra si tenga aperto il campo ad ogni possibilità, ed alla più illuminata tolleranza. Tolleranza che deve essere vastissima, quasi sconfinata, poichè forse l'avvenire ci dimostrerà che il Vero non consiste già nella soppressione di tutte le ipotesi a favore di un'unica, ma nella sintesi e nella perfetta e sapiente coordinazione di *tutte* indistintamente le teorie.

« Luce e Ombra », settembre 1910.

VOLFANGO GOETHE

Nella vita di Goethe si osservano alcuni episodi non privi di interesse per la ricerca psichica. Anzi, da tal punto di vista la biografia del poeta concorre essa pure a spiegare l'enorme importanza della mistica e del sovrannaturalismo nel *Faust* e in molte altre opere minori dello stesso autore.

Già altra volta ⁽¹⁾ ho detto come e quanto sia superficiale l'opinione che il poeta si valga del sovrannaturalismo a titolo di semplice fantasia estetica o per formale tradizione. In realtà un Eschilo, un Dante, un Shakespeare, un Goethe, tutti i poeti universali, i genî, cioè, che hanno espresso in forma d'arte una visione della vita, introdussero nella loro opera l'elemento del meraviglioso perchè questo fu da essi, sotto l'una o l'altra forma, vissuto e sperimentato.

In Goethe l'esperienza del sovrannaturale si manifesta nella sua forma più immediata; in fenomeni, cioè, di telepatia, di presentimenti, di intuizioni, i quali, se non presentano ora per noi quel grado di oggettività tale da farne un documento scientifico nel senso rigoroso della parola, non dovettero meno per questo apparire sicuri ed evidenti a Goethe ed esercitare sul suo pensiero una influenza ca-

⁽¹⁾ Cfr. *Il « Subliminale » nell'opera di G. d'Annunzio*, nel mio volume: *G. d'Annunzio: il pensiero e l'azione*, Bologna, Zanichelli, 1934.

pitale. Nel campo della psicologia sovranormale vi sono esperienze che forniscono, a chi ne è l'oggetto o il soggetto, il senso di una realtà e di una certezza che non è sempre possibile tradurre e determinare in modo concreto.

Nel caso specifico l'importanza che dal punto di vista della ricerca positiva presentano i fenomeni accaduti nella vita di Goethe è costituita anche dal fatto che l'autore del *Faust* non fu solamente poeta, e come tale sospettabile di eccessiva emotività e tendenza al fantastico, ma fu anche, per un raro privilegio che lo accosta a Leonardo da Vinci, uno scienziato nel pieno e preciso senso della parola e gli fu quindi proprio quell'abito mentale di prudente obbiettività che è privilegio e dovere della scienza propriamente intesa. Mi è quindi sembrato di qualche utilità raccogliere su l'argomento gli appunti che seguono.

* * *

Il 7 ottobre 1827 l'Eckermann, il fido amico e discepolo di Goethe, riferì a quest'ultimo un sogno premonitorio occorsogli da fanciullo. Poichè anche questo è interessante, lo riferisco testualmente :

Avevo allevato tre piccoli fanelli: li amavo con tutta l'anima. Essi svolazzavano attraverso la mia camera e si venivano a posare sulla mia mano non appena entravo nella camera. Una mattina, l'uno di essi, nel momento in cui aprivo la porta, uscì e andò non so dove. Lo cercai durante l'intero pomeriggio su tutti i tetti e la sera non potevo consolarmi di non averne trovato alcuna traccia. Mi addormentai col cuore triste e il mattino feci il seguente sogno. Mi vedevo cercare intorno alle case vicine l'uccello perduto. Improvvisamente udii la sua voce e lo vidi sopra un tetto. Lo chiamo, egli mostra il desiderio di venire verso di me per mangiare, ma non osa, però, posarsi sulla mia mano. Corro, allora, a casa mia, prendo la sua tazza di miglio, glie la mostro, egli ritorna, e ho la gioia di ricondurlo nella mia

camera. A questo punto mi destai. Già era giorno, mi vesto subito e m'affretto verso il luogo dove avevo veduto l'uccello. Quale sorpresa di trovarlo davvero! Tutto si svolse assolutamente come nel sogno. Lo chiamo, s'avvicina senza osar di venire sulla mia mano. Vado in cerca del becchime e lo riconduco.

Goethe così commentò tale racconto :

Questo fatto è certamente assai curioso, ma è tuttavia naturalissimo, benchè non riusciamo ad afferrarne la chiave. Noi procediamo tutti fra i segreti, circondati da misteri. Noi ignoriamo ciò che si svolge nell'atmosfera che ne circonda, non sappiamo quali relazioni essa abbia col nostro spirito. Ma una cosa è certa ed è che in talune circostanze la nostra anima, per mezzo di certi organi, rivela una potenza maggiore di quella dei sensi e che le è dato presentire, e, anche, di vedere realmente il prossimo avvenire.

Rispose l'Eckermann :

Ultimamente mi è accaduto un fatto del genere. Ritornavo da una passeggiata sulla via maestra di Erfurt : a dieci minuti circa da Weimar mi sono visto con l'immaginazione a passare vicino al teatro ove incontrai una persona che non avevo veduto da anni e alla quale non pensavo da gran tempo. Mi sentii tutto agitato da questa idea e quale non fu la mia sorpresa, svoltando all'angolo del teatro, di trovare questa persona proprio nel punto dove la mia immaginazione l'aveva veduta dieci minuti prima !

Anche questo fatto parve assai curioso al Goethe, il quale riprese :

Non si tratta di un puro caso. Glielo ripeto, noi camminiamo a tentoni fra segreti e meraviglie. Un'anima può anche con la sua sola presenza influire fortemente sopra un'altra anima : potrei citarne parecchi esempi. Frequentemente, passeggiando con un amico, se un'idea sopraggiungeva ad afferrarmi in modo vivo, l'amico col quale stavo si metteva

a parlarmi della stessa idea. Ho pure conosciuto un uomo che senza dire una parola, poteva, con la sola forza dell'anima, rendere silenziosa una adunanza abbandonata a lieti conversari. Poteva anche suscitare in tutti un malessere insopportabile. Abbiamo tutti in noi stessi delle forze simili a quelle elettriche e magnetiche. Simili alla calamita, secondo che veniamo in contatto con corpi affini o non affini, attiriamo o respingiamo. È possibile, verosimile anche, che trovandosi una giovane, senza saperlo, in un ambiente oscuro con un uomo che volesse assassinarla, la presenza ignorata di quest'uomo le comunicasse un'inquietudine tale da farla fuggire da quel luogo in cerca di compagna.

Le parole di Goethe richiamarono alla memoria del suo interlocutore la scena di un'opera nella quale due amanti si trovano riuniti senza saperlo, in uno stesso ambiente, si *sentono* a vicenda, e da una forza misteriosa sono attirati l'uno verso l'altro. Goethe confermò la realtà espressa dalla finzione scenica asserendo che fra amanti questa virtù magnetica rivela una potenza particolare, tanto da potersi esercitare anche a distanza, e citò, a conferma, un fatto personale :

Quando ero giovane, sovente, durante le mie passeggiate solitarie, chiamavo ardentemente una giovinetta amata e la pensavo fino a che essa veniva realmente a me. « Non stavo bene nella mia camera — mi diceva — non potevo far nulla, ho dovuto venire ». Mi ricordo un episodio nei primi tempi del mio soggiorno qui. Ero ben presto ricaduto in amore. Dopo un non breve viaggio, da poco rientrato a Weimar, ero sempre stato trattenuto a Corte sino a notte inoltrata, e non avevo potuto vedere ancora la mia diletta; la nostra relazione aveva già richiamato l'attenzione ed evitavo di recarmi da lei durante il giorno, per non accrescere le chiacchiere. Ma la quarta o quinta sera non posso più resistere e senza riflettere parto ed eccomi dinanzi alla sua casa. Salgo pianamente la scala e sto per entrare nella sua camera quando mi accorgo, dal suono di voci, che non è sola; scendo rapidamente e mi metto a correre per le strade che allora

non erano illuminate. Gonfio di collera e di passione, cominciai attraverso la città per circa un'ora ripassando senza posa dinanzi alla casa dell'amata e soffrendo per l'ardente desiderio di vederla. Ero, finalmente, sulle mosse di rientrare nella mia camera solitaria, allorchè, passando ancora una volta dinanzi alla sua casa, non vedo più alcuna luce. È uscita, pensai allora; ma con questa oscurità, in questa notte, dove sarà andata, come incontrarla? Mi pongo di nuovo a percorrere le vie e molte volte mi sembra di riconoscerla nelle persone che passano; ma avvicinandomi mi disilludevo. Nutrivo già, in quel tempo, una fede assoluta nell'influenza reciproca e pensavo di poterla condurre a me desiderandola fortemente. Mi credevo circondato da esseri superiori che potevano dirigere i miei passi verso di lei o i suoi verso di me, e l'imploravo. Quale pazzia è la tua, mi dissi poi, tu non vuoi andare a vederla e domandi dei segni e dei miracoli. Frattanto ero giunto alla piazza dinanzi alla piccola casa abitata, più tardi, da Schiller, e mi colse il desiderio di ritornare sui miei passi verso il palazzo e di prendere un vicolo a destra. Non avevo fatto cento passi in questa direzione quand'ecco intravvedo una forma di donna affatto somigliante a quella che invocavo. La via non era illuminata se non da chiarori che sfuggivano qua e là dalle finestre, e poichè già delle apparenze di somiglianza mi avevano, quella sera, ingannato, non osavo fermare la persona. Passammo vicinissimi l'uno all'altra, tanto che le nostre braccia si toccarono; guardammo intorno: « È lei? » disse ella, e riconobbi la sua voce adorata. « Finalmente » esclamai ed ero felice fino alle lagrime. Ci stringemmo le mani. « Ah! dissi, la mia speranza non mi ha ingannato. La desideravo, la cercavo, qualche cosa mi diceva che senza dubbio l'avrei trovata; che gioia, sia lodato Dio, era vero! » — « Ma, cattivo, ella disse, perchè non è venuto? Ho saputo oggi per caso che è tornato già da tre giorni, e ho pianto tutto il pomeriggio credendomi dimenticata. Un'ora fa mi sono sentita tutta sconvolta, provavo un bisogno di vederla, tale da non saperglielo spiegare. Avevo in casa alcune amiche; mi sembrava che la loro visita fosse eterna. Finalmente sono partite; mio malgrado ho afferrato il cappello, la mantellina e mi sono veduta trascinata fuori, inoltrandomi nella notte senza

sapere dove andassi. Il suo pensiero non mi lasciava e mi sembrava che dovessimo incontrarci ».

...Ero immerso in una felicità inesprimibile, non solamente per averla riveduta, ma per non essere stato deluso nella mia fede in un'influenza invisibile.

Nè questo or ora riferito è un caso unico nella vita di Goethe. Intorno a un altro episodio d'amore — alludiamo a quello con Federica — aleggia il mistero. Nella sua autobiografia (*Poesia e Verità*, P. III, lib. II) Goethe, dopo aver descritti i particolari della sua separazione da Federica, narra quanto segue :

Seguivo a cavallo il sentiero che conduce a Drusenheim e fui colpito dal più strano presagio. Mi vidi, non con gli occhi del corpo ma con quelli dello spirito, venirmi incontro io medesimo per lo stesso cammino e con un vestito quale non avevo mai portato : era di un grigio azzurrognolo con qualche po' d'oro. Non appena riscosso da questo sogno l'immagine scomparve. È strano pertanto che otto anni dopo, con l'abito che avevo sognato e che indossavo non di proposito, ma per caso, io mi trovassi sulla medesima via per recarmi a vedere ancora una volta Federica. Si pensi di queste visioni ciò che si voglia; l'immagine fantastica mi restituì un po' di calma in quei momenti della separazione.

Un altro fatto ricorderemo, non tanto perchè esso offra quel valore obiettivo che più o meno presenta quest'ultimo, ma perchè lumeggia la sensibilità psichica del Goethe e nello stesso tempo documenta l'opinione del grande poeta e scienziato in merito ai fenomeni onirici.

Nel 1786, l'anno cioè che segna la data più memorabile della vita di Goethe, quella del suo viaggio in Italia, l'autore del *Werther* sostò a Bologna con la mente già oppressa dai mille incanti del paese « ove fiorisce il cedro », ma più ancora dall'ansia delle più grandi bellezze che avrebbe fra poco contemplato nella Roma immortale. In

questo stato di ebbrezza spirituale ricorse alla sua memoria un sogno fatto circa un anno prima e nel quale parvegli riconoscere una simbolica premonizione dell'attuale realtà. Riproduciamo le stesse parole di Goethe dalle sue note di vaggio:

Mentre mi sento oppresso da una sovrabbondanza di cose desiderabili e belle, bisogna ch'io racconti ai miei amici un sogno che feci, or è precisamente un anno, e che mi sembrò non poco significativo. Salito sopra un grande canotto approdavo a un'isola fertile coperta da una ricca vegetazione e che sapevo popolata da magnifici fagiani. Senza indugio mi pongo a trattare con gli abitanti per l'acquisto di questi uccelli. Erano veramente dei fagiani, ma poichè i sogni trasformano tutto, si vedevano delle lunghe code colorate, con occhi simili a quelli dei pavoni e degli uccelli di paradiso. Mi furono portati in quantità nel canotto, e posti con la testa in dentro, ammutoliti in modo così grazioso che le lunghe code screziate pendenti in fuori, componevano, ai raggi del sole, un assieme che era quanto di più bello si può immaginare e talmente abbondante da lasciare appena un po' di posto anteriormente e posteriormente per i rematori e il pilota.

Vogammo così sopra un mare tranquillo, mentre nominavo dentro di me gli amici cui volevo partecipare i miei brillanti tesori. Finalmente, essendo giunto a un gran porto mi perdetti fra le immense navi che innalzavano le loro alberature, passai di ponte in ponte cercando un approdo sicuro per il mio piccolo canotto.

Noi ci compiacciamo di queste immagini evanescenti, perchè emanando da noi stessi, debbono avere qualche analogia con tutta la nostra vita e col nostro destino.

Anche nella vita intellettuale di Goethe non mancano fenomeni che ne provano senza dubbio la natura eccezionale. Un giorno il discorso cadde sul problema dell'ispirazione poetica, e a tale proposito Goethe descrisse, nei termini che riproduco più sotto, un periodo antecedente della sua vita di scrittore. I lettori riconosceranno subito

l'affinità dello stato d'animo ivi descritto (comune, giova aggiungere, ad altri poeti) col fenomeno medianico propriamente detto :

Non avevo alcuna idea delle mie poesie, alcun presentimento. Esse giungevano improvvisamente in me e volevano essere scritte sul momento; mi sentivo mosso come da un istinto, come se sognassi, fissandole sulla carta. In questo stato di sonnambulismo, accadeva spesso che il foglio di carta che avevo dinanzi fosse storto; non me ne accorgevo che quando tutto era scritto, o quando mi mancava lo spazio. Avevo conservato parecchi fogli scritti così di traverso, ma a poco a poco sono scomparsi e mi dispiace di non potervi mostrare questi documenti di rapimento poetico.

Da quanto ho esposto è facile arguire che il Goethe fosse giunto, per tempo, alla conclusione che la vita umana è retta da un potere immanente che la guida e la ispira; un potere, giova precisare, che non è da confondere con quello supremo di Dio, ma intermediario fra Dio e l'uomo, sia poi esso totalmente estraneo a noi o costituito dalla parte superiore di noi stessi ignota alla nostra coscienza abituale. Goethe aveva, a tale riguardo, formulata una sua teoria riadattando al proprio uso le parole *demone* e *demonico*, usate nel primitivo significato ellenico; in perfetta contraddizione, cioè, col significato moderno.

Demone, infatti, per la teologia ellenica fu dapprima il termine col quale si indicava Dio considerato nei suoi rapporti con l'uomo. In seguito si indicarono con tal nome gli spiriti dei trapassati che proteggevano e ispiravano i viventi, ciò che in certo modo corrisponde agli spiriti-guida degli odierni spiritisti. Non fu se non negli ultimi tempi del paganesimo che si venne alla distinzione dei demoni buoni e cattivi. La teologia cattolica, poi, raccogliendo l'eredità religiosa dei greci conservò il nome di demoni

per la sola categoria dei malvagi, conferendo ai buoni il nome di Angeli e di Santi.

Goethe adunque, restituendole il significato primitivo, usò la parola *demone* in un senso che si accosta a quello dell'*Io subliminale* del Myers o della *coscienza cosmica* dei mistici recenti. Demonico era per lui genericamente « ciò che è insolubile per l'intelligenza e per la ragione ». Meglio precisando, alla questione se il demonico si rivela anche negli avvenimenti, oltre che nella coscienza individuale, rispose :

Certamente, in tutti gli avvenimenti che non possono essere spiegati dall'intelligenza e dalla ragione. Si manifesta nel modo più vario in tutta la natura, visibile e invisibile. Molte creature sono completamente demoniche, altre in parte.

Che alla parola *demone* egli attribuisse il primitivo significato più sopra definito, risulta chiaramente dalla seguente risposta fatta a chi gli chiedeva se il Mefistofele del suo *Faust* fosse da considerare demonico :

No, Mefistofele è un essere troppo negativo; il demonico si manifesta con un'energia affatto positiva. Fra gli artisti si rivela piuttosto nei musicisti che nei pittori.

E successivamente svolgeva ancora l'interessante argomento :

Nella poesia v'è qualche cosa di affatto demonico, soprattutto in quella poesia della quale non si ha coscienza, che sorpassa l'intelligenza e la ragione e che suscita, di conseguenza, effetti così meravigliosi. V'è pure assai del demonico nella musica perchè essa è tanto elevata da restare al di sopra di ogni intelligenza, producendo effetti che dominano tutti e dei quali nessuno sa rendersi conto.

Quanto ho sinora riferito basterebbe a confortare la tesi che il misticismo, l'aura trascendente che spira da tut-

ta l'opera goethiana non è stato il semplice riflesso di conoscenze intellettuali, ma l'immediato prodotto di un'esperienza personale. D'altronde sarebbe agevole suffragare questa tesi analizzando minutamente l'autobiografia di Goethe. Quale migliore prova, ad esempio, che il misticismo rispondeva all'innato temperamento di Goethe, se non quella dei profondi, eccezionali scrupoli religiosi della sua fanciullezza, con tanta cura descritti nel primo libro di *Poesia e Verità*?

In quanto alla cultura, o meglio, all'erudizione propriamente detta, già la semplice lettura del *Faust* proverebbe per sè sola la vasta e minuta conoscenza dei classici dell'occultismo da parte di Goethe. Ma l'autobiografia ci fornisce, anche a tale proposito, una sicura documentazione.

Nella sua giovinezza Goethe fu legato da grande amicizia per un'intima amica di sua madre: Susanna Caterina Klettenberg. Era la Klettenberg un'affascinante figura di mistica, per la quale, se nata un secolo prima e sotto altro cielo, la religione forse conterebbe un'emula di Caterina da Siena e di Teresa d'Avila. Grande fu l'influenza ch'ella esercitò sul Goethe, il quale più tardi, dettando, sulla scorta delle conversazioni e delle lettere di lei, le *Confessioni di un'anima bella* nel sesto libro del *Wilhelm Meister*, le elevò un monumento letterario imperituro. In queste *Confessioni* sono narrate le vicende spirituali, fatte di turbamenti, di estasi, di subitanee rivelazioni, per le quali la mistica giunse alla suprema fede dell'immortalità nell'amore di Gesù.

Orbene, fu appunto la Klettenberg che iniziò Goethe alla diretta conoscenza dei testi occultistici. Ciò avvenne durante una convalescenza del Poeta che si protrasse lungo tutto un inverno. Egli stesso ci ha narrato nel primo libro dell'autobiografia i particolari di questo interessante episodio della sua vita:

Già essa aveva studiato segretamente l'*Opus mago-cabalisticum* di Welling; ma poichè l'autore adombra e fa scomparire subito la luce che comunica, essa cercava un amico che l'accompagnasse durante queste alternative di luce e di ombra. Non dovette penar molto a inocularmi anche questa malattia. Mi procurai l'opera, la quale, come tutti gli scritti di tal genere, deriva in linea retta dalla scuola neo-platonica. Mi dedicai sopra tutto, leggendo questo libro, a notare con la massima esattezza le indicazioni oscure nelle quali l'autore rimanda da un luogo ad un altro promettendo in tal modo di svelare ciò che nasconde, e trascrissi in margine i numeri delle pagine di questi passi che dovevano chiarirsi l'un l'altro ma ciò nonostante il libro rimase abbastanza oscuro e inintelligibile. Solamente si finiva con l'iniziarsi a una data terminologia, e facendone un uso appropriato, si credeva, se non di comprendere, almeno di dire qualche cosa. Questo libro cita i propri predecessori con molto onore e perciò fummo incoraggiati a studiare tali fonti. Leggemo quindi Teofrasto Paracelso e Basilio Valentino, come pure van Helmont, Stackey e gli altri, dei quali ci sforzammo penetrare e seguire le lezioni e i precetti più o meno fondati sulla natura e sull'immaginazione. Amai soprattutto l'*Aurea catena Homeri*, nella quale la natura è presentata, per quanto in modo forse fantastico, con una bella concatenazione. Spendemmo così, ora soli, ora insieme, molto tempo in queste curiosità, e nel corso di un intero inverno, che dovetti passare in camera, la signorina di Klettenberg, mia madre e io trascorremmo piacevolmente molte serate divertendoci con questi misteri, molto più di quanto avremmo potuto fare risolvendoli.

La suggestione esercitata da quelle letture su Goethe fu tale che, non appena ristabilito, egli volle tradurre in pratica le teorie della Grande Opera, trasformando le soffitte di casa in un gabinetto alchimico, ove, fra storte e lambicchi, lavorò a lungo intorno alla composizione di certi liquori meravigliosi.

Non dunque dalla sola leggenda del dottore medioevale, leggenda che egli aveva conosciuto sin da fanciullo nelle

rappresentazioni dei fantocci, ma eziandio dalla personale esperienza è nata la figura del Faust goethiano; e molta parte delle profonde conoscenze occultiste che si rivelano nella tragedia, traggono la prima origine da quel curioso periodo della vita giovanile del poeta. Anzi, si può aggiungere che, sotto questo riguardo, Goethe ripete, nel breve compendio della sua vita, il lungo processo storico onde la scienza moderna può dirsi figlia dei grandi sognatori dell'alchimia. Lo stesso Goethe, infatti, ci narra come l'amore per la natura, per la ricerca sperimentale, in una parola, per la scienza, nascesse in lui da quelle primitive esperienze di magia naturale. A tale beneficio, forse, egli pensava scrivendo più tardi, nelle sue opere propriamente scientifiche queste parole :

La magia naturale spera, con l'impiego dei mezzi attivi, di oltrepassare i limiti della potenza ordinaria dell'uomo e giungere ad effetti che superino la realtà. E perchè non credere al successo di simile intrapresa? I cambiamenti e le metamorfosi si svolgono innanzi ai nostri occhi senza che possiamo comprenderli. Ciò avviene pure riguardo a una quantità di altri fenomeni che osserviamo ogni giorno o che possono essere previsti o supposti. Pensiamo alla potenza della volontà, dell'intenzione, del desiderio, della preghiera! Come s'incrociano all'infinito le simpatie, le antipatie, le idiosincrasie! Presso tutti i popoli e in tutti i tempi noi constatiamo un impulso generale verso la magia.

Con quanto precede avrei assolto il compito determinato che mi ero proposto; se non che l'affinità dell'argomento mi induce a rievocare, per sommi tratti, la figura tanto famosa quanto poco studiata fra noi, di un mistico ed occultista, al quale Goethe, che gli fu amico, ha dedicato molte pagine delle sue memorie. Alludo al Lavater.

Molti sono coloro che del Lavater altro non sanno se non che egli fu il restauratore della Fisiognomica. Ma

l'opera dello strano pastore svizzero è di gran lunga più interessante di questo particolare aspetto della sua dottrina, anche se ad esso egli deve essenzialmente la sua celebrità. Il supremo ideale che animò tutta la vita di Lavater fu quello di instaurare un nuovo cristianesimo, e la *Fisiognomica*, anzichè fine a sè stessa, non fu, nelle intenzioni dell'autore, se non un mezzo per concretare il suo ideale etico e religioso.

Dal punto di vista dell'occultismo e della mistica, molto più interessanti della *Fisiognomica* sono le *Confessioni* o *Giornale intimo di un osservatore di sè stesso*, pubblicate nel 1772-73 e le *Miscellance* edite l'anno seguente. Delle prime così scriveva il Bartholmess :

Le *Confessioni* di Lavater presentano maggiore analogia con le *Confessioni* di S. Agostino che con quelle di G. G. Rousseau; sono la storia d'alcune settimane di una vita semplice, oscura, solitaria, senza altri avvenimenti che i fenomeni di una pietà esaltata, sono il quadro di una specie di edificazione artificiale, la pittura di una certa arte di concentrarsi e di commuoversi, di un certo metodo per destare, con mezzi esteriori, un'estasi sovrumana, e di alimentare il crescente desiderio di una perfezione sovranaturale. Vi si vede descritto l'uso che la devozione deve fare delle croci, dei crocifissi, dei teschi e degli spaventi che un dato spettacolo lugubre può suscitare nell'anima: ivi Lavater descrive con un candore più ingenuo che commovente in qual modo egli prega, piega i ginocchi, come sospira e geme, come si lascia al capezzale di un amico moribondo, presso una bara aperta o chiusa, sui sepolcri in mezzo ai cimiteri e alle tenebre.

Goethe conobbe Lavater precisamente nell'epoca, sopra descritta, dei suoi sogni alchimici. Una pubblicazione mistica del futuro poeta del *Faust* (la *Lettera del Pastore ai suoi amici*, scritta sotto l'influenza delle dottrine di Hamann, il *Mago del Nord*) fu la causa occasionale delle sue relazioni col Lavater, il quale, impressionato favore-

volmente dalla lettura, gli scrisse, iniziando, per tal modo un nutrito epistolario. Fra i molti giudizi espressi da Goethe sul suo mistico amico, leggiamo il seguente :

L'idea dell'umanità si era sviluppata in lui così strettamente unita all'idea di Cristo, che portava dentro sè vivente, ch'egli non comprendeva come un uomo potesse vivere e respirare senza essere cristiano. Aveva una fede ardente nella propria dottrina e, fermamente deciso a diffondere la sua convinzione nel mondo, si rassegnava a compiere, con l'aiuto del tempo e della dolcezza, ciò che i mezzi energici non potevano operare.

Il Lavater si era votato, fin dalla giovinezza, allo stato ecclesiastico : ma la sfera d'attività consentitagli da simile condizione e dall'ambiente in cui operava, non gli bastò. Eccolo percorrere, missionario del suo nuovo cristianesimo, altri paesi, cominciando dalla Germania. Qui egli conobbe Goethe e la Klettenberg, coi quali strinse grande amicizia. E Goethe, com'era sua abitudine, approfittò dell'occasione per analizzare il fenomeno religioso nei due diversi esemplari che gli si offrivano.

I colloqui di Lavater con la signorina di Klettenberg furono per me di grande valore ed esercitarono una grande influenza. Due convinti cristiani si trovavano in presenza l'uno dell'altro e apparve nel modo più manifesto, come la medesima credenza si trasforma secondo i sentimenti delle persone.... Potei osservare in questo caso particolare che agli uomini e alle donne è necessario un diverso Salvatore. La signorina di Klettenberg era avvinta al suo come ad un amante al quale ci si abbandona senza riserve, nel quale si ripone ogni gioia, ogni speranza, cui si affida senza esitare, senza pesare, il destino della vita. Lavater, dal canto suo, trattava il proprio come un amico sulle orme del quale si cammina devotamente e senza invidia, del quale si riconoscono e si esaltano i meriti, e che quindi ci si sforza d'imitare e anche di eguagliare.

Ma sebbene l'amicizia per Lavater e l'interesse per la sua missione giungessero sino al punto che Goethe lo accompagnò durante il suo viaggio attraverso la Germania, pure la diversità dei due temperamenti — quello di Lavater ardente sino all'ingenuità se non al fanatismo, calmo e riflessivo quello di Goethe — più o meno presto ebbe a manifestarsi, tanto che il poeta abbandonò, a un dato punto del viaggio, l'amico. Lo rivide però, in seguito, a Zurigo e sempre ne serbò quel grato ricordo, quell'affettuoso apprezzamento testimoniategli più tardi nelle Memorie e nelle Conversazioni. Anzi è necessario ricordare che Goethe ha effettivamente collaborato alla Fisognomica di Lavater, in quanto l'autore gli sottopose il manoscritto con le figure intercalate nel testo, pregandolo di sopprimere, modificare, aggiungere, a suo piacimento; compito che Goethe assolse — a quanto afferma egli stesso nelle Memorie — senza troppo abusare, sebbene, parlando più tardi con l'Eckermann, egli confessasse che quanto è stato scritto in quel libro sul cervello degli animali è opera sua.

Della grande penetrazione psicologica di Lavater e dei suoi metodi di studio e di analisi il Goethe scrisse a lungo, offrendocene questo esempio veramente interessante :

Ecco in qual modo agiva Lavater. La domenica dopo il sermone, egli doveva, come ecclesiastico, presentare a ogni fedele che usciva di chiesa la borsa di velluto e ricevere, con benedizione, la pia offerta. Egli si propose, ad esempio, quella domenica, di non guardare nessuno limitandosi a osservare le mani per spiegarsene le figure; e non solo la forma delle dita, ma anche il gesto col quale lasciavano cadere l'offerta non sfuggì alla sua attenzione, e poté in tal modo comunicarmi molte rivelazioni.

.... Lavater era al massimo grado capace di percepire, conoscere, distinguere e anche di esprimere i segni caratteristici delle persone. Tutti gli ingegni che derivano da una

sicura disposizione naturale ci sembrano avere qualcosa di magico, perchè non possiamo subordinare a un'idea nè questo ingegno, nè i suoi effetti. E veramente la penetrazione di Lavater riguardo alle persone superava ogni concetto; si era stupiti udendolo parlare confidenzialmente del tale o del tal altro; anzi era cosa da spaventare il vivere con un uomo che vedeva chiaramente i limiti nei quali la natura aveva voluto rinchiuderci.

Ho detto che, nonostante il sincero apprezzamento, conservatogli anche dopo la morte, Goethe troncò con Lavater ogni rapporto. Ciò avvenne, come pure si è detto, per la fondamentale incompatibilità di temperamento dei due uomini illustri. Quanto il Lavater era desideroso di creare proseliti, di valersi di tutti i mezzi mondani che il suo grande fascino personale gli conferiva per diffondere le proprie idee, altrettanto Goethe ubbidiva a tendenze affatto opposte, chè se come uomo di mondo, niuno fu più brillante di lui, ministro, consigliere, intimo amico di sovrani, amante idoleggiato, animatore di feste e di conviti, niuno fu, invece, come uomo di pensiero, più di lui riservato e solitario, conscio dei doveri che il genio e l'iniziazione impongono verso il mondo. Precisamente alludendo a Lavater egli descriveva in brevi parole il pericolo più grave, e quindi il più comune errore commesso dagli iniziati. Le riproduco come la miglior conclusione di questi appunti. In realtà, a che varrebbe la scienza del mondo celeste, se essa non fosse, (come è, quando è vera) anche scienza del mondo umano?

L'uomo eminente prova il desiderio di diffondere l'idea del divino che ha dentro di sè, ma in seguito entra in contatto col mondo grossolano e, per influire su di esso, deve porsi al suo livello; per questo egli sacrifica una gran parte della propria superiorità, e alfine vi rinuncia completamente: il divino, l'eterno s'abbassa e s'incorpora in cose terrestri, ed egli è con queste trascinato negli effimeri destini.

« Luce e Ombra », marzo 1919.

VINCENZO GIOBERTI

Tre epoche riguardo al sovrannaturale: 1. Ammesso non scientificamente, ma storicamente, come fatto, e come idea solo intuitivamente; 2. Negato riflessivamente come fatto e come idea in virtù di una scienza bambina, monca, imperfetta; 3. Ammesso riflessivamente come idea, e come fatto in virtù di una scienza adulta. Ci avviciniamo a quest'epoca.

GIOBERTI

Le basi del sistema giobertiano son le seguenti:

Gioberti ammette; in primo luogo: l'Ente, cioè un Principio Supremo Creatore e Conservatore immanente di tutto l'Universo; in secondo luogo: l'Esistente, vale a dire l'Universo infinitamente molteplice creato dall'Ente.

L'Esistente a sua volta è suddiviso in due piani: la metessi e la mimesi.

Questa, in certo senso, starebbe a quella come l'Esistente (cioè la somma della mimesi con la metessi) sta all'Ente.

Vediamo di spiegarci più chiaramente.

Che cos'è la metessi? La metessi è, per così dire, il piano immediatamente sottostante a Dio, nel quale tutte le singole parti dell'Universo vivono al di sopra dello spazio e del tempo. Nella metessi esse realizzano tutti i rapporti e perciò si compenetrano e si conoscono, ma senza perdere in alcun modo la loro individualità.

La metessi unifica, pacifica e armonizza gli oppositi, senza però torre la molteplicità, diversità, individualità loro. È l'armonia pitagorica, non l'unificazione dei panteisti. È unificazione generale senza scapito particolare.

Esistere nella metessi significa per l'uomo toccare il più alto fastigio della sua potenza. Ivi egli conosce gli infiniti rapporti delle cose, vede il tempo e ode lo spazio: ed è eterno senza cessar di essere come Individuo. E di qui egli può non *divenire*, ma *contemplare* Dio.

Ma sotto la metessi esiste il mondo della mimesi. Nella mimesi gli opposti che nella metessi sono non annullati, ma armonizzati, riprendono il loro contrasto. Appare il tempo e lo spazio e con essi appare la materia. Ora fra la metessi e la mimesi corre una relazione continua. La metessi scende nella mimesi per lo stesso procedimento e per la stessa ragione che l'Ente crea le esistenze; e allora la metessi diviene *iniziale*, diviene cioè un germe che potenzialmente contiene in sè tutte le realtà future e che si va svolgendo lentamente per ritornare a sè medesima.

La metessi a mano a mano che si va esplicando diventa forza meccanica, fisica, chimica, vegetativa, istintiva, animale e infine ragionevole. Ciascuna di queste forze è certo distinta essenzialmente dalle altre, ma la distinzione non consiste nella potenza sostanziale, ma solo nel grado dell'esplicamento.

Le condizioni della metessi sono dunque le seguenti:

Essa è al di sopra dello spazio e del tempo; essa, cioè, concentra tutti i singoli spazi, i singoli corpi e i singoli tempi in un solo spazio, in un solo corpo, in un solo tempo, senza però sopprimere nè questi singoli spazi, nè questi singoli corpi, nè questi singoli tempi.

Essa è pura mentalità, cioè puro pensiero, puro intelligibile. Ma nello stesso tempo essa crea (o per essere più

esatti concrea) la materia, la quale impronta la sua ragion d'essere al pensiero *ed è immortale in quanto è pensabile*.

Deriva da tutto ciò che il pensiero in quanto è espressione della metessi è al di sopra dello spazio e del tempo.

Il tempo e lo spazio contengono il mondo, ma son contenuti dal pensiero. Il pensiero è più alto del cronotopo ⁽¹⁾ e non ne è contenuto poichè ne abbraccia simultaneamente le varie parti.

Questo Pensiero onnipresente, immanente, è il principio stesso di creazione: « Creare è pensare, e pensare è creare ».

Il pensiero immanente non è nè un atto limitato, poichè gli atti limitati appartengono al pensiero successivo; nè una mera potenza nel senso ordinario che si dà a questa parola. Esso è l'attività stessa, cioè una potenza leibniziana (*quae conatum involvit*), una potenza non astratta ma concreta, e però inchiudente un principio d'azione, una potenza analoga all'entelechia aristotelica.

Ora, questo pensiero, che è il massimo del concreto — tanto che ad esso la materia impronta la propria concretezza — mentre nella metessi vive come Uno e immanente, nella mimesi vive come Molti e successivo.

Ogni singola frazione dell'universo, perciò, è una missione di metessi e di mimesi, di eternità e di temporalità, sì che ognuna di esse è in grado di realizzare gli infiniti rapporti delle altre parti e di divenire la metessi, tanto che :

Ogni molecola dell'etere, ogni atomo ha la potenza di concrear l'universo.

(1) Crono : tempo; topo : spazio.

Essendo dunque l'uomo, nello stesso tempo, metessi e mimesi, pensiero e materia, si verificano nell'Umanità tre doppie condizioni: la sovrintelligibilità e l'intelligibilità che riguardano il Pensiero, la sovrasensibilità e la sensibilità che riguardano la Materia, la sovrannaturalità e la naturalità che riguardano la Legge.

Che cosa è l'Intelligibile? è tutto ciò che l'uomo — nel corso dell'evoluzione che compie per allontanarsi dalla mimesi e realizzare in sè la metessi compiuta, finale — è riuscito a conquistare e a far suo nel campo del Pensiero.

È per contro Sovrintelligibile tutto quel Pensiero metessico che ancora egli non è riuscito ad appropriarsi, a realizzare, *ma che è in lui* allo stato potenziale.

Esaminiamo ora il Sovrasensibile e il Sensibile.

L'uomo è avviluppato dalla materia del suo proprio corpo e della natura. Ora avviene di questa Materia ciò che avviene del Pensiero.

Questa materia, l'uomo, in parte la percepisce: ed ecco il Sensibile. Ma v'è gran parte di essa per la quale non solo egli non ha sensi, ma in quelli stessi che possiede è sordo e cieco: ed ecco il Soprasensibile.

Data questa qualità è chiaro che quando l'uomo esamina e scandaglia le leggi del pensiero e della materia vi siano leggi ch'egli perviene a conoscere, altre che invece gli sfuggono. Le prime costituiscono il Naturale, le seconde il Sovrannaturale. Al di sopra dell'uomo dunque: il sovrintelligibile, il sovrasensibile, il sovrannaturale; nell'uomo: l'intelligibile il sensibile, il naturale. Scopo dell'uomo: cercare nel corso dei secoli di rendere intelligibile il sovrintelligibile, sensibile il sovrasensibile, naturale il sovrannaturale. Ma c'è ora da fare un'osservazione di capitalissima importanza. I tre principî superiori non sono estranei all'uomo, ma potenzialmente sono in lui; non solo, *ma si manifestano* a lui e in lui con azione *concreta*. Per-

ciò possono manifestarsi a lui e in lui, un Pensiero che trascende il suo pensiero e una materia che trascende la sua materia, con Leggi che superano, modificano e smentiscono le sue Leggi, perchè e questo pensiero e questa materia sono al disopra del suo tempo e del suo spazio.

Quale orizzonte schiuda questa mirabile sistemazione giobertiana nei rapporti col dogma cristiano, noi ci proponiamo dimostrarlo in un futuro studio dedicato alla Religione.

Qui debbo limitarmi a citare questo pensiero di Gioberti:

La metessi trascende il tempo. Ora tale è la profezia, che è una cognizione del futuro nel presente. Tal è pure la presenzialità continua del sacrificio di Cristo. La metessi trascende lo spazio. Ora tal è la presenza reale eucaristica. La metessi trascende la specie mimetica e sensibile. Ora tal è la transustanziazione. La metessi trascende le leggi attuali dei corpi. Ora tal è il miracolo in universale. La metessi trascende la corruzione e la morte. Ora tal è la risurrezione e l'immortalità.

* * *

Tracciata così la sistemazione fondamentale del pensiero giobertiano, vediamo come il nostro filosofo affronti il problema dell'Anima e del Corpo e delle loro relazioni.

Abbiamo veduto che, secondo il Gioberti, la materia (Sensibile) è creata dall'Intelligibile. L'Intelligibile è l'Unità che si dualizza nella materia. Intelligibile e Materia non si possono concepire separati in quanto appunto questa è una creazione di quello. Ora l'Anima è l'Intelligibile.

Le ipotesi dei filosofi sul commercio dell'anima e del corpo furono vane perchè non si salì al vero punto della questione. Se l'anima e il corpo sono in commercio fra loro, ciò

vuol dire che, sebbene, per un rispetto, siano diversi, per l'altro sono uni, giacchè ogni unione importa la diversità non meno che l'unità. Essa non è altro che la metessi. Corpo e anima sono mimeticamente distinti, metessicamente identici, come il sensibile e l'intelligibile, il senziente e l'intelligente. Coloro che pongono l'anima nell'interiorità del corpo, e il corpo nell'esteriorità dell'anima, si accordano alla vera opinione.

I sistemi del commercio dell'anima col corpo si fondano in un'idea falsa; la quale si è che l'uomo come sostanza è una dualità e non unità. Ora l'uomo prima di tutto è una unità; la dualità non viene che appresso. Tal unità è concreta, sostanziale, poichè è la persona umana, l'uomo. La relazione è dunque più reale dei suoi termini. Invece dunque di cercare come l'anima sia in commercio col corpo, cioè come la dualità si unizzi, si dovrebbe cercare come l'unità dell'uomo si dualizzi nelle sue due sostanze.

E appoggiandosi ai fenomeni delle « voglie materne » egli poteva ribadire ancora :

L'Idea è madre e donna della generazione. Ciò mostra che la generazione dipende non meno dall'anima che dal corpo, dal pensiero che dall'organismo, che il processo generativo sostanzialmente è simile a quello del poeta, dell'artista, del grande uomo di scienza, di religione, di stato, di guerra.

.... Le influenze del pensiero negli arcani ed effetti della generazione mostrano che il principio di essa è spirituale.

E in quanto alla coscienza si comprende molto facilmente che, data la sistemazione della metessi e della mimesi, egli fin dalla prima metà del secolo scorso precorresse tutte le più moderne teorie dei Myers e dei James ; poichè, in verità, « la coscienza metessica » non risponde in tutto e per tutto all'« Io subliminale » e la « coscienza mimetica » all'« Io sopraliminare » del Myers?

Ecco qui un brano significativo :

L'anima è il principio vitale. Ma non intendo già qui per anima lo spirito in quanto soggiace alla coscienza; intendo

lo spirito in quanto è una forza attiva, reggitrice del corpo e dotata di facoltà diverse, molte delle quali non soggiacciono alla coscienza.

È semplicemente meraviglioso il vedere con quale intuizione il Gioberti accettò in tempi in cui erano tuttora discussi e negati dalla maggior parte degli scienziati (come avviene ora per lo spiritismo) tutti i fenomeni della psicologia supernormale che poterono giungere a sua conoscenza; e, quel che più importa, magnificamente interpretati grazie alla superba logica e all'ampiezza di basi del suo sistema filosofico.

Si leggano questi brani e ci si dica se non sembra di leggere il Myers :

Veramente il sonno è, al parere del Brandis e del Burdach, lo stato embrionico e primigenio della vita. Nel sonno l'anima è concentrata tutta quanta nell'interiorità sua e vi crea fatalmente un mondo coll'aiuto della immaginazione. Questo mondo è spesso ordinato per la virtù plastica dell'immaginazione, e benchè nello stato ordinario il sonno non produca effetto di fuori, si vede però il contrario nel sonnambulismo, dove il sogno produce una serie d'operazioni spesso difficili e ordinatissime con una precisione che vince quanto può fare nella veglia. Il sonnambulismo ci mostra dunque la mentalità pura obbiettivata in virtù del pensiero e di un indirizzo teleologico, sprovveduto non solo di libertà, come il sogno, ma eziandio di coscienza; giacchè i sonnamboli non si rammentano di quanto pensarono e fecero. Il sonnambulismo è perciò il tipo approssimativo della interiorità mimetica, cioè della forza metessica, che si occulta nella mimesi prima che questa sia sviluppata.

I fenomeni del sogno e del sonnambulismo sono adunque di grandissimo rilievo, non solo per la psicologia, ma per la filosofia universale, poichè ci danno una notizia sperimentale approssimativa e concreta dell'interiorità delle forze cosmiche e dell'essenza dell'istinto. Non parlo di certi stati morbosi come la catalessia, l'estasi morbosa, il magnetismo animale, perchè in queste materie manchiamo sinora di suffi-

cienti osservazioni ed è difficile il distinguere il vero dalla favola. Il sogno e il sonnabulismo rispondono alla percezione invocata dal Leibnitz.

.... Questo doppio stato fisiologico (che a rigore ne fa uno solo) riscontrato colla veglia che ne è il contrapposto, importa un terzo stato superiore che dee esserne la somma, la sintesi, la risultante, l'armonia. Tale è la vita ultramondana, la quale è alla veglia ciò che è questa al sonno. La vita ultramondana è il trapasso dalla veglia a uno stato che riunisce i pregi di essa con quelli del sonno; l'interiorità perfetta, la libertà, la ragione, la coscienza, colle ragioni dell'istinto. La veglia, cioè la vita terrena, non può essere lo stato definitivo e finale dell'uomo poichè viene periodicamente interrotta da un regresso verso il sonno che è la vita embrionica, e perchè è un mero antagonismo verso di essa. Uopo adunque che le succeda un'altra vita colla morte. La morte è chiamata sonno nelle scritture, perchè ha comune col sonno di separar l'individuo dalla vita terrena e atmosferica concentrandolo in se medesimo. Ma è nello stesso tempo un risvegliamento a un'altra vita. È sonno in ordine alla terra, è risvegliamento in ordine al cielo. Ecco come il fenomeno del sonno sparge anche luce sulla vita palingenesiaca.

.... Il sonnambulismo prova che l'anima nostra può pensare e operare senza coscienza e recare nelle sue operazioni ciò di cui è incapace quando riflette. Il sonnambulismo prova pure che l'anima può sentire fuori degli organi consueti del senso, e ci porge così il modo d'intendere come l'anima possa organizzare l'ambiente sulla materia.

E la teoria della metessi gli dava modo non solo d'attribuire un'importanza sovrana al sonno, al sonnambolismo e al magnetismo, ma di ammettere ben altri fenomeni ancora.

Infatti, per la sua teoria della metessi, la quale unifica tutte le cose universali e perciò pure tutti gli uomini, nelle loro essenze e anche nei loro corpi, egli ricorreva ai fenomeni che già nella presente nostra condizione lasciano intuire questa condizione futura :

L'identità di ogni cosa si trova potenzialmente nella mimesi iniziale ma rivivrà e sarà compiuta nella metessi finale, senza però torre la diversità. Origène si accostò a questa idea, benchè esagerandola, quando parlando del corpo glorificato e spirituale, dice « que la difference des membres de ce corps disparaît, en sorte que tout ce corps entend, voit, marche ». Che potenzialmente anche oggi la cosa sia già così si vede dalla trasposizione dei sensi che si fa in certi stati morbosi, come la catalessia, il magnetismo animale, il sonnambulismo, ecc., nei quali un senso scusa l'altro. Così anco nel cieco il tatto si fa quasi vista.

Ed ecco la telepatia :

Ogni uomo è un mondo, cioè un centro morale di altri uomini più o meno ampio. Non parlo solo delle azioni e influenze esteriori e palpabili come quelle di un re, di un capitano, di un banchiere; parlo delle influenze morali e spirituali che sfuggono all'occhio perchè pertengono al mondo degli spiriti. Che stupore avremmo se potessimo vedere i numerosi legami degli spiriti nel tempo e nello spazio.

E si vedano qui affermate e propugnate le applicazioni dell'ipnotismo e della suggestione alla medicina, che costituiscono una delle più recenti conquiste di questa scienza.

Della medicina metafisica. L'anima è il principio della generazione, della vita, dell'igiene, della guarigione, della salute. Influenza dell'anima sul corpo troppo trascurata dai moderni medici. Gli antichi ne facean più caso.

Come si vede, tutta la psicologia supernormale nelle sue più moderne teorie ed attuazioni è stata, non solo accettata, ma, quel che più importa, anche sistemata con ben altra ampiezza e profondità filosofica del Myers e del James cinquant'anni prima di questi autori.

* * *

Ma eccoci ora ad affrontare il problema massimo della psicologia : quello dell'immortalità dell'anima.

E qui, prima di inoltrarci nell'esame di una questione così grave, sentiamo il dovere di premettere alcune considerazioni.

Noi abbiamo veduto or ora come la scienza moderna abbia, in gran parte, confermati, con prove sperimentali, tutti quei fenomeni di psicologia supernormale che il Gioberti giustificava e sistemava grazie alla sua teoria della metessi e della mimesi.

Religione, filosofia e scienza fin che si tratta d'affermare la realtà dell'ipnotismo, della telepatia ecc., procedono con un certo accordo. Ma quali e quanti dissidî non appena si esce dal territorio dei fenomeni psichici che avvengono fra viventi per entrare in quelli dove si pone in campo l'eventualità della sopravvivenza dei defunti e della loro manifestazione!

La stessa Chiesa che ammette la sopravvivenza e l'immortalità dell'anima umana, nega, in linea di massima, che l'anima, una volta passata da questa vita, possa manifestarsi. E la filosofia poi, non solo per parte di non pochi suoi cultori s'accorda in questo con la Chiesa, ma per parte di altri contesta addirittura l'immortalità dell'anima.

La scienza poi, per suo conto, riguardo all'immortalità assume un atteggiamento più negativo ancora della filosofia.

Noi siamo dunque in uno dei campi più dibattuti del pensiero umano.

Ora noi pensiamo che anche e soprattutto riguardo al problema dell'immortalità dell'anima, Scienza e Religione debbano contrarre un trattato d'alleanza, per il quale la Religione, pur senza rinunciare a tutte le ottime e — per

noi — convincentissime prove raccolte in altri campi : la metafisica, la morale, la tradizione ecc., non rifiuti di esaminare e studiare *ex-novo* la questione dal punto di vista della ricerca sperimentale, supponendo per opportunità di lavoro che la prova dell'immortalità dell'anima non esista.

E la Scienza da parte sua, proceda in senso inverso : non rinunci all'opinione che l'anima sia mortale, ma per opportunità di lavoro supponga che questa sua opinione non sia affatto dimostrata.

Ma si obietta da taluni che una prova sperimentale dell'immortalità non è possibile ottenerla.

Rispondiamo noi : chi vi conferisce il diritto di pronunciare la parola impossibile? Dovremmo noi dunque enumerare tutte le cose che nel corso dei secoli sono state dichiarate impossibili e che invece sono state attuate e scoperte? Primi dote dell'uomo in genere, e dello scienziato in ispecie, è quella di non segnare limiti alle possibilità : meglio eccedere nell'ottimismo che nello scetticismo, a questo riguardo.

* * *

Ebbene, è sorta, in questi ultimi anni una scienza che si propone cercare una prova sperimentale dell'immortalità o almeno della sopravvivenza dell'anima. Le si sono dati varî nomi a seconda delle varie tendenze e dei varî metodi. Noi la chiamiamo : Ricerca Psichica e la comprendiamo nell'ambito dello Spiritualismo.

È ancora diffusa nella maggioranza degli uomini l'opinione che i fenomeni spiritici e medianici siano dovuti al trucco, alla suggestione e all'illusione. Noi affermiamo che nella maggior parte dei casi quest'opinione è semplicemente un'opinione : dovuta cioè al non avere mai sperimentato. Ma chi ha sperimentato a lungo, seriamente,

serenamente, senza prevenzioni, può affermare che nei fenomeni medianici c'è molto di reale, molto di positivo, sufficiente materia per giustificare le perdite di tempo e di denaro che persone illuminate vi consacrano.

Ma non ci facciamo illusioni : la scienza psichica è ben lungi dall'offerirci, ora — come taluno dei suoi cultori crede — la prova sperimentale che le chiediamo ; siamo in un campo ancora così incerto, così insidioso, da farci definire le attuali condizioni di essa : la *nebulosa* della prova sperimentale dell'immortalità.

Molti scienziati trascurano questa scienza appunto per le sue condizioni d'incertezza, ma noi riteniamo che il vero e grande scienziato ha il *dovere* di dedicarsi ad essa, precisamente per questo suo stato caotico.

La pietra di paragone del valore di uno scienziato dell'epoca attuale è appunto quella di sapere intuire nelle sue linee generali tutto il valore futuro della Ricerca Psichica.

Diciamo di più : quand'anche gli spiritualisti s'ingannassero nel ritenere che la loro scienza potrà fornirci la prova sperimentale dell'immortalità, essa meriterebbe ugualmente di venire studiata poichè offre un materiale abbastanza ricco per aprire nuovi e insospettati orizzonti alla Psicologia.

Ebbene, anche a questo proposito Vincenzo Gioberti si rivela grande. Morto nello stesso anno in cui, per le sorelle Fox, si manifestavano in America i primi fenomeni che dovevano suscitare l'odierno spiritismo, egli ha costruito un sistema che racchiude potenzialmente tutte le più recenti conquiste fatte in questo campo, tanto che si può dire che il Filosofo della Ricerca Psichica esisteva prima che la Ricerca fosse.

Veniamo alle prove. E cominciamo perciò coll'esporre le attuali condizioni della Ricerca.

I fenomeni della psicologia supernormale sopra enumerati costituiscono il vestibolo della Ricerca propriamente detta. Essi provano che la psiche umana è il serbatoio di potenze illimitate che soverchiano le comuni leggi naturali del pensiero, della natura, dello spazio e del tempo; e abbiamo veduto che Gioberti interpreta e sistema tutti questi fenomeni colla teoria della metessi.

Ma la Ricerca va più oltre. Essa studia due ordini di fenomeni: l'uno che si manifesta nel campo della materia, l'altro nel campo del pensiero.

Nel campo della materia constata una serie di fenomeni che vanno dalla levitazione del tavolo e dal movimento di oggetti senza contatto, fino alle apparizioni di mani e di corpi così detti fantomatici. Nel campo del pensiero altri fenomeni quali la manifestazione di personalità nella psiche del medio, la scrittura medianica, ecc. ecc.

Ora, caratteristica fondamentale di *quasi tutti* questi fenomeni è che essi potranno bensì essere, *per ipotesi*, attribuiti allo stesso medio, ma si manifestano come dovuti a un pensiero intelligente, cosciente ed intenzionale che si manifesta *al di fuori* del medio e dei partecipanti alle sedute e molto spesso contro la loro ordinaria coscienza e volontà.

Ecco, dunque, come la Ricerca ci offre la possibilità di studiare le potenze occulte dell'anima, non più coi soli metodi filosofici, metafisici e logici, ma anche *oggettivamente*, sperimentalmente, diremmo quasi materialmente.

La teologia, perciò, che subito dopo il problema dell'esistenza di Dio, pone quello dell'essenza e delle facoltà dell'anima umana, ha un nuovo campo da esplorare, un nuovo metodo da seguire. Ebbene, il Gioberti ha affermato questo scrivendo:

Le scienze psicologiche, appartenendo allo studio di una classe di sensibili, fanno parte delle scienze fisiche.

Di più, fin dal suo tempo, con vero senso profetico prevedeva il sorgere di questa scienza nuova dettando il pensiero posto a epigrafe del presente capitolo. E il suo sistema gli dava modo di andare più oltre ancora, preparando per noi una serie di argomenti contro le obiezioni che ci vengono rivolte, fornendoci di essi un'adeguata filosofia.

Infatti, una delle più comuni obiezioni che si fanno alla Ricerca è il carattere ambiguo, incerto, transitorio, sporadico dei fenomeni. V'è in essi una mistione di trucchi, di interventi coscienti e incoscienti del medio; una difficoltà enorme di controllo; oltre a ciò, l'impossibilità di poterli riprodurre a piacimento. Ora, nelle opere del Gioberti esiste una serie di argomenti in favore del miracolo, che legittimamente si possono applicare in modo mirabile ai fenomeni dello spiritismo.

Si tengano infatti presenti le teorie del Gioberti sulle relazioni del pensiero colla materia, dell'anima col corpo, della metessi colla mimesi. Siano essi dovuti al medio o a entità esterne, i fenomeni medianici rispondono a un principio pensante. Ora se il pensiero è metessico ed è il creatore e plasmatore della materia, è evidente che esso può — come avviene nelle sedute medianiche — rivelare, anche nel campo della materia, le sue proprietà metessiche, cioè al disopra delle comuni leggi dello spazio e del tempo, al di sopra della mimesi :

Il tempo è necessario alle operazioni chimiche; non così alle dinamiche, che sono istantanee. Anzi si estendono al futuro.

.... Il dinamismo (elettrico, magnetismo, generazione, animalità) è superiore al discreto del tempo e dello spazio; pertiene dunque al continuo. È metessico, palingenesiaco.

Il sovrannaturale è naturale in quanto è la superiorità dello spirito sul corpo, del pensiero sulla materia, della volontà sulle forze fisiche, della parola sulle cose inferiori, della metessi sulla mimesi, della mentalità sull'irrazionale, dell'atto sulla potenza, del compimento sull'inizio, dell'essenza sulla proprietà, della palingenesia sul mondo attuale, della realtà che dura sul fenomeno che passa.

.... La natura mimetica inchiude e occulta la metessi, che è pur sovrannaturale. Quando la metessi erumpe, v'ha sovrannaturale nel mezzo. Così i miracoli, le profezie, l'incarnazione, ecc.

Ed è naturale — trattandosi di un erompere momentaneo della metessi nella mimesi — che questi fenomeni abbiano un carattere evanescente e transitorio.

Annullasi l'obbiezione precipua dei sensisti e dei razionalisti contro i miracoli e i misteri, dedotto da ciò, che gli uni ostano alla continuità delle leggi naturali, ai dettati della esperienza e gli altri all'evidenza di ragione; imperocchè il campo del prodigio, come quello del mistero, essendo sovrasperimentale e sovrarazionale, e la rivelazione che insegna il primo, come la forza che produce il secondo, versando fuori del tempo, l'apparizione loro dee essere discontinua e istantanea, nè può aver connessione colla durata successiva se non in quanto riguarda gli eventi naturali che precedono e seguono.

Ma il pensiero giobertiano ci dà modo di approfondire ben maggiormente ancora il mistero dell'essenza e della manifestazione dei fenomeni medianici.

Il lettore ricorda che, secondo il Gioberti, il pensiero è creatore. Anzi egli considera questo principio di creazione come la base delle manifestazioni universali, e ne fa perciò il cardine del suo sistema filosofico precorrendo di mezzo secolo le teorie creazioniste del Bergson.

Ecco perchè i fenomeni medianici si presentano sotto un aspetto così improvviso e transitorio :

Il miracolo è la produzione di una forza nuova, e coloro che credono di poterlo esplicare senza ricorrere alla virtù creatrice se ne intendono assai poco.

Ed è perciò anti-scientifico procedere all'esame di essi, che sono una diretta creazione della psiche, coi metodi che si applicano alla fisica e alla chimica. Ed è spiegabile anche, così, quel misto di realtà e di illusione, del quale ci si vale come di un argomento principe per infirmarli.

Tre gradi e modi della mimesi: fenomeno, illusione, fantasia. Il fenomeno è esterno, il fantasma interio; l'illusione partecipa di entrambi e tramezza fra loro. Ciò che distingue il fenomeno dall'illusione è la regolarità di quello e la stranezza di questa. Perciò il miracolo essendo di sua natura irregolare, può appartenere al fenomeno o all'illusione. Ciò che vi ha di vero in esso è l'elemento stabile, cioè l'immediatezza dell'atto creativo.

Noi non dobbiamo, perciò, eccedere qui nei metodi analitici, ma procedere per via del metodo comparativo e sintetico:

I miracoli e i vaticinii non si devono pigliare isolatamente, ma in massa: come un generale, non come particolari. Altrettanto dicasi dei misteri. La ragione si è che ogni mistero particolare non ha da sè un senso compiuto, ed è solo un aspetto del mistero universale. Il valor di ogni mistero consiste nella *relazione*: la quale non si può corre senza gli altri.

Le ambiguità, le incertezze, la possibilità di errori di constatazioni e di interpretazioni non debbono distogliere la scienza dallo studiare qualsiasi serie di fenomeni in genere e di questi in ispecie. Ciò è portato intrinseco della scienza stessa:

A mano a mano che le scienze si coltivano e oltre il progresso successivo del vero, vi ha altresì una vicenda di falso,

cioè una serie di *apparenze scientifiche*, cioè di probabilità, risultanti dalla imperfezione attuale della scienza.

Per la teoria della creazione, il Gioberti offre inconsciamente agli odierni psichisti un ottimo argomento persino contro le osservazioni che vengono loro opposte per l'oscurità nelle sedute medianiche. Se nelle sedute, infatti, noi assistiamo quasi ad un *parto*, a una gestazione e generazione rapidissime, non possiamo noi rispondere a codeste obbiezioni colle seguenti parole del Gioberti?

Questo fluido universale che chiamiamo *etere* è il primo atto mimetico della metessi potenziale. Tal atto in se stesso, come tenente ancora moltissimo della potenza, è il buio, non la luce. La luce è un moto, cioè l'esaltazione di tale potenza a un grado superiore. Le tenebre non sono dunque negative come si crede, ma solo potenziali.

E in altro luogo :

Notisi che la prima opera della generazione, cioè la concezione, si fa nelle tenebre, cioè nella matrice, nell'ovaia, nel ventre della femmina, nel grembo della terra.

E se scrive in seguito :

ma il secondo atto, cioè la nascita, abbisogna della luce. Nascere è uscire alla luce, vedere il giorno,

questo conferma maggiormente la nostra tesi, poichè, infatti, nei fenomeni spiritici, specie di materializzazione, non si tratta già di *nascite* ma piuttosto di *aborti*.

Per ultimo : coloro, cui sono familiari le sedute medianiche sanno quale influenza eserciti l'ambiente sul medio. Molte delle disillusioni provate da scienziati sono dovute al fatto che essi intervengono alle sedute con preconcetti e disposizioni negative, le quali influendo, per via

invisibile e anche morale, sul medio ne paralizzano l'azione.

Così ad essi si può rivolgere questo pensiero di Gioberti sul miracolo :

Il miracolo ha per autore quelli che lo veggono non meno che quelli che lo fanno. Questa proposizione è falsa se si piglia nel senso dei razionalisti che negano la verità del fatto. Ma è vera in quanto significa che il fatto miracoloso non è nella mimesi, ma nella metessi. Ora come v'ha apparizione della metessi? mediante la fede dell'operatore e degli spettatori.

Il miracolo è una risultante di queste due fedi. Il vangelo ci dice che la fede può trasportare i monti; ecco l'operatore. Ci dice che Cristo non operava prodigi in alcuni luoghi *propter incredulitatem eorum!*

Quante volte i medî potrebbero rispondere ai critici che nulla hanno potuto produrre in una seduta *propter incredulitatem eorum!*

* * *

Abbiamo detto che la Ricerca Psichica non è fino ad oggi in grado di offrirci una prova sperimentale dell'immortalità dell'anima. Tuttavia, coll'insieme dei fenomeni che ha potuto constatare, essa offre alla Filosofia e alla Religione sufficiente materiale per una prima delineazione, per ciò che vorremmo definire l'impostazione su nuove basi di una teoria dell'anima. Eccone i caposaldi :

1. Le facoltà dell'anima sono di gran lunga superiori alle manifestazioni della vita consueta.
2. L'anima rivela indiscutibilmente una sua superiorità sul corpo.
3. L'anima sopravvive al corpo.
4. Le anime dei defunti si manifestano ai viventi.

Si obietterà che per i due ultimi postulati noi stessi riconosciamo che si tratta per ora di ipotesi. Lo confermiamo; ma la Ricerca con un enorme materiale che noi dobbiamo considerare nel suo complesso, ci dimostra *legittima* tale ipotesi. Sembra dunque piccolo un tal fatto? Piccolo non sembra a noi, poichè dimostrare che un'ipotesi è legittima significa obbligare il filosofo e lo scienziato scrupoloso ed onesto, a *studiare* questi fenomeni, significa che di queste ipotesi bisogna tener conto nella costruzione di un sistema filosofico.

Ora noi vedremo quale enorme portata e quale utilità abbiano per il rinnovamento religioso e filosofico (di cui *tutti*, più o meno consciamente, sentiamo il bisogno) le teorie in questione, appunto alla luce della filosofia giobertiana.

È infatti argomento favorevolissimo allo Spiritualismo il fatto che il sistema filosofico più ampio e moderno che noi possediamo, supponga, includa e confermi tutte quelle *ipotesi* a cui lo Spiritualismo è venuto per tutt'altre vie, *dopo* e indipendentemente da esso.

* * *

Perchè e come l'anima è immortale secondo il Gioberti? L'anima è immortale perchè appartenente alla metessi. E non solo l'anima, ma tutte le cose, nella metessi, sono immortali.

L'immortalità non è privilegio dell'anima, ma d'ogni cosa creata che dallo stato successivo e mimetico passa allo stato metessico e immanente. Il qual passaggio si fa ogni qualvolta il sensibile si dilegua. L'immanenza essendo ad un tempo successiva e coetanea alla successione, la metessi è successiva e coetanea alla mimesi.

Quali sono, secondo Gioberti, le condizioni dell'anima umana nella metessi?

Nella metessi tutte le anime sono unite l'una all'altra, senza per questo perdere le loro proprie individualità. L'uomo, perciò, è fornito di una doppia immortalità: quella della specie (che è più propriamente la metessi) e quella della propria individualità.

Di più: anche il corpo è immortale perchè, come abbiamo veduto, il pensiero che è metessi è il contenente e creatore del corpo:

onde anche il sensibile in quanto è intelligibile è immortale.

Ma come avviene questa unificazione di un molteplice?

Nello stato metessico tutti gli individui *saranno uno*, non già panteisticamente, ma serbando l'individualità loro propria. In che modo saranno unificati? Mediante la specie individuale. La specie sarà un'unità più ampia che comprenderà le individualità particolari.

Nell'altra vita l'individuo sarà immortale appunto perchè incorporato intimamente all'immortalità della specie. La sua individualità non sarà distrutta, ma sarà modificata in modo, che l'armonia dialettica di essa sarà compiuta; dove ora tra loro vi ha spesso sofistica.

Certo, non bisogna intendere qui la parola personalità e individualità nel senso comune della parola. Ricordiamoci, infatti, che la metessi è al disopra dello spazio e del tempo e che perciò il molteplice è in essa esistente, ma trasfigurato di una trasfigurazione che non c'è dato concepire se non per intuizione ed analogia:

L'immortalità dell'anima è la metessi, essendo la conversione del sensibile in intelligibile schietto e la prima possessione che la forza ha di se. È la coscienza dell'essenza assai superiore e più intima della coscienza dell'esistenza che ab-

biamo al presente. La personalità ultramondana, non che scemare o cessare, sarà dunque aggrandita.

E per offrirci, in via analogica, un'idea positiva di questa unificazione metessica aggiunge :

La coscienza che nella sua unità racchiude circuminsendenti tanti sensibili e intelligibili passati e svariatisimi senza confonderli, è una immagine e simbolo della metessi, che nella sua unità comprenderà tutti gli esseri del mondo, senza distruggere l'individualità loro.

Data questa concezione s'immaginerà facilmente quale sia il pensiero del Gioberti sulla morte.

La morte è la discesa di un'individualità dalla metessi nella mimesi, per la quale discesa l'anima rinuncia all'unità della specie, allo stato di pura mentalità, e si crea un involucro sensibile, sottoponendosi a tutte le proprietà della mimesi: evoluzione, involuzione, temporaneità, limitazione di spazio, di tempo, di sensi, e morte.

L'immortalità nasce dall'armonia, propria della metessi; la morte è dunque il trionfo del sensibile sull'intelligibile; l'immortalità è il contrario.

Passiamo ora ad esaminare i processi attraverso i quali passano le anime con questo loro trapasso dalla mimesi alla metessi e dalla metessi alla mimesi.

Non si comprenderà in tutto il suo valore il pensiero del Gioberti, senza tener presente ciò: che la metessi è la creatrice e la contenente della mimesi, e che, perciò, in qualsiasi atomo o monade mimetica si occulta potenzialmente la metessi, con tutte le sue proprietà.

Perciò se la metessi è Specie, bisogna dire che :

l'individuo non è mai affatto disgiunto dalla specie, poichè ne trae la sua vita e senza essa sarebbe nulla

e che :

metessicamente la morte è coetanea alla vita; o più tosto non vi ha morte. La morte non è che un fenomeno mimetico.

Si noti dunque a quale profonda logica rispondeva il Gioberti con questo pensiero :

La vita futura è una continuazione o evoluzione buona o rea del presente; non è una vita nuova, un cominciamento; quindi non ha la libertà dell'esordio.

Tale dunque, nella mirabile complessità della sua logica, il pensiero di Vincenzo Gioberti sul grande problema dell'Anima.

Dire che attraverso un periodo, anzi una parentesi, di più che cinquant'anni esso risponde a tutte le più moderne concezioni della filosofia e della scienza, è addirittura superfluo. Certo, non saremo noi ad asserire che tutte le sue affermazioni possono essere suffragate dalla scienza attuale. Ma non bisogna dimenticare che la filosofia ha, rispetto alla scienza, questo, più che prerogativa, dovere : di precorrere con una *visione* sistematica e sintetica, i veri scientifici, anche se poi, all'apparire di questi veri, qualche cosa della sua visione dovesse essere sfrondata. Non si può offrire agli uomini l'oro del futuro vero scientifico, senza qualche scoria di fantasia. Intanto, era doveroso richiamare l'attenzione sull'opera di un filosofo italiano che, lasciato in deplorabile dimenticanza dal materialismo dell'ultimo cinquantennio, deve essere riposto in onore da noi spiritualisti che di tale materialismo siamo stati e siamo i più tenaci avversari.

« Luce e Ombra », agosto 1911.

VICTOR HUGO

Era noto da tempo agli studiosi che il massimo poeta francese partecipò settant'anni or sono a una lunga serie di sedute medianiche tenute nella sua dimora di Jersey, e nelle quali egli stesso esercitò la funzione di segretario. Ma i verbali di dette sedute — da diciassette anni in possesso di Gustavo Simon — erano rimasti, salvo qualche lieve indiscrezione, inediti. Oggi il Simon, giudicando maturi i tempi, ne pubblica una prima serie, e ciò conformemente alla volontà di Victor Hugo, il quale, in una nota alla seduta del 22 ottobre 1854, scrisse che il libro dei verbali non sarebbe stato pubblicato durante la vita di coloro che avevano preso parte alle esperienze, ma, comunque, avrebbe veduto la luce.

Quale fu l'origine di queste storiche sedute? Bisogna risalire all'anno 1853. Erano allora i tempi in cui le « tavole giranti » costituivano l'argomento « all'ordine del giorno ». Nelle riunioni intellettuali e mondane non si parlava d'altro. La maggioranza, ben s'intende, ne discorreva come ne parla oggi : per curiosità, per vena di far dello spirito, magari anche per quel brivido dell'ignoto che l'esperienza del « tavolo girante » poteva suscitare.

Ma in altri ambienti, dominati da personalità veramente superiori, il misterioso fenomeno doveva promuovere ben altro che snobistica curiosità. Nel 1853, Victor Hugo, che trovavasi in esilio in seguito al colpo di Stato di Na-

poleone III, abitava nell'isola di Jersey. Nella casa del venerato Poeta dimoravano o convenivano ospiti illustri nel campo della letteratura, della scienza, della politica. Fra i tanti, vi si recò il 6 settembre di detto anno, Madame de Girardin, la coltissima e spirituale signora che negli anni precedenti aveva veduto radunate nel suo salotto le più alte personalità della Parigi del tempo. Basti ricordare tra i suoi amici Hugo, Balzac, Lamartine.

M.me de Girardin portava a Jersey la notizia della nuova « rivelazione » : le *tavole giranti*. Si noti che nel 1853 non era possibile parlare di *Spiritismo*, parola coniata da Allan Kardec, la cui prima opera, *Le Livre des Esprits*, fu pubblicata nel 1857, cioè quattro anni dopo le sedute di Jersey. Questa precedenza delle comunicazioni « spiritiche » victorughiane su quelle kardechiane merita di essere rilevata.

La notizia che le tavole erano, non solo *giranti* ma *parlanti*, non poteva non essere accolta dal cenacolo victorughiano senza incredulità. Ma l'insistenza di M.me de Girardin fu tale, e tale d'altronde la spregiudicatezza dei suoi amici, che fu accolta la proposta di tentare un esperimento : esito negativo che essa attribuì alla forma quadrata del tavolo. Si provò nei giorni seguenti con un tavolino sorretto da una colonnina a tre piedi, e finalmente l'11 settembre si fecero domande che ottennero, tiptologicamente, risposta.

Il verbale di questa seduta assunse carattere altamente drammatico. Erano presenti, oltre M.me de Girardin e Victor Hugo, la moglie, i due figli e la figlia del Poeta, il generale Le Flô, il sig. De Tréveneuc e Augusto Vacquerie. Riproduciamo la parte finale del resoconto redatto dal Vacquerie :

LE FLÔ : Dimmi il nome che penso. DE GIRARDIN (*contemporaneamente*) : Chi sei? — R. : Figlia (*il generale Le*

Flô pensava alla propria figlia. Io penso al mio nipote Ernesto e domando:) A chi penso? — R.: Morta — DE GIRARDIN, molto commossa: Figlia morta? — VACQUERIE: A chi penso? — R.: Morta (*tutti pensano alla figlia che V. Hugo ha perduto*) ⁽¹⁾ — DE GIRARDIN: Chi sei? — R.: Anima soror (*M.me de Girardin aveva perduto una sorella. Il tavolo ha forse detto soror in latino per affermare che era la sorella di un uomo?*) — LE FLÔ: Carlo Hugo ed io che stiamo al tavolo, abbiamo perduto ciascuno una sorella. Di chi sei sorella? — R.: Dubita — LE FLÔ: Il tuo paese? — R.: Francia — LE FLÔ: La tua città? (*Senza risposta. Tutti sentono la presenza della morta. Tutti piangono*) — V. HUGO: Sei felice? — R.: Sì — V. HUGO: Dove sei tu? — R.: Luce — V. HUGO: Che cosa bisogna fare per giungere a te? — R.: Amare (*A partire da questo momento di commozione, il tavolo, come sentendosi compreso, non esita più. Non appena interrogato, risponde. Quando si tarda a fare una domanda si agita, va a destra e a sinistra*) — DE GIRARDIN: Chi ti manda? — R.: Buon Dio — DE GIRARDIN, molto commossa: Parla di te. Hai qualche cosa da dire? — R.: Sì — DE GIRARDIN: Che cosa? — R.: Soffrite per l'altro mondo. — V. HUGO: Vedi tu la sofferenza di coloro che t'amano? — R.: Sì — DE GIRARDIN: Soffriranno per molto tempo? — R.: No — DE GIRARDIN: Rientreranno presto in Francia? — R.: (*Nessuna risposta*) ⁽²⁾ — V. HUGO: Sei contenta quando pronunciano il tuo nome nelle loro preghiere? — R.: Sì — V. HUGO: Sei sempre vicino a loro? Preghi per loro? — R.: Sì — V. HUGO: Dipende da loro di farti tornare? — R.: No — V. HUGO: Ma ritornerai? — R.: Sì — V. HUGO: Presto? — R.: Sì — (*Terminato a un'ora e mezza del mattino*).

Commentando altrove questa prima esperienza che apre la serie delle storiche sedute di Jersey, il Vacquerie scriveva :

(1) Leopoldina Hugo, morta annegata nella Senna a Villequier col marito Carlo Vacquerie pochi mesi dopo il matrimonio (1843).

(2) Realmente, Victor Hugo ritornò in patria soltanto dopo il '70.

Il tavolo rispose il nome di una morta, che viveva in tutti i presenti. Qui la diffidenza venne meno; nessuno avrebbe avuto nè il cuore nè la mente di prendersi giuoco di questa tomba. Era già ben difficile ammettere una mistificazione; ma un'infamia!... Il sospetto avrebbe disprezzato sè stesso. Il fratello interrogò la sorella che usciva dalla morte per consolare l'esilio; la madre piangeva; un'inesprimibile emozione strinse tutti i cuori; sentivo distintamente la presenza di colei che era stata rapita da un crudele colpo di vento. Dove era? Ci amava sempre? Era felice? Essa rispondeva a tutte le domande, o rispondeva che non le era consentito di rispondere. La notte scorreva e noi restavamo là, con l'anima inchiodata sull'invisibile apparizione. Finalmente essa ci disse « addio » e il tavolo più non si mosse.

Abbiamo riportato queste parole del Vacquerie anche per spiegare la straordinaria commozione degli astanti, la quale sembra sproporzionata alla semplicità delle manifestazioni di Leopoldina. Le circostanze particolarmente tragiche in cui la figlia diletta del poeta era morta col marito pochi mesi dopo il matrimonio, avevano lasciato un solco indelebile nell'animo del padre e dei congiunti. D'altra parte, se si muove dall'ipotesi che in quella seduta si svolgesse una manifestazione veridica, non si può escludere la formazione di un'aura spirituale (le cui speciali caratteristiche sono ben note ai cultori delle nostre ricerche) che agisce al di fuori della sfera propriamente intellettuale, infondendo un senso di trascendente certezza, superiore a quella della più sicura realtà della così detta ragione. Quando i critici « positivisti » attribuiscono agli elementi emozionali ed affettivi la causa di interpretazioni illusorie nelle quali possono incorrere anche severi uomini di scienza, hanno molta ragione da un lato, e torto dall'altro. Ragione, in quanto può ben verificarsi il fatto che un sacro affetto ridestato da una presunta manifestazione, diminuisca il senso critico dello

sperimentatore; torto, in quanto i processi delle influenze della psiche sulla psiche, dell'invisibile sul visibile, al di fuori della sfera razionale e dialettica — sui quali versano pur tanta luce l'ipnotismo, la telepatia, la chiaroveggenza, la psicomетria, ecc. — sono talmente ignoti da imporre agli studiosi veramente profondi una sola disciplina: quella di non escludere, specialmente in questo campo, qualsiasi ipotesi.

Intanto, sempre a proposito di fatti singolari, tanto certi quanto inspiegati, rileviamo che, stando ai verbali finora pubblicati, non risulta che l'entità « Leopoldina » si sia mai più manifestata nelle sedute victorughiane. Il presente caso costituirebbe un altro esempio del curioso e misterioso fenomeno che gli studiosi di questo speciale ramo delle scienze psichiche hanno potuto constatare, e cioè che un ciclo di comunicazioni medianiche è sovente aperto da un'entità, generalmente familiare, destinata a non tornare mai più o a rarissimi intervalli. Qualunque siasi l'interpretazione critica della fenomenologia tiptologica, resta questo fatto arcano, lo studio del quale rientra fra i tanti compiti non ancora assolti.

* * *

Alla prima seduta seguirono numerose altre, le quali ebbero per assistenti fondamentali i membri della famiglia Hugo, e Augusto Vacquerie, e per assistenti occasionali Th. Guérin, Téléki, il grande rivoluzionario ungherese, il generale Le Flô, i coniugi Allix, Paul Meurice, Leguevel, Bénézit, Kesler, ed altri.

Come si è accennato, il mezzo di comunicazione fu quello tiptologico. Sedeva al tavolo, Carlo Hugo, quasi costantemente, con due o tre assistenti che variarono nel corso delle sedute. Gli altri presenziavano, non di rado entran-

do in ritardo, uscendo prima del tempo e abbandonandosi a conversazioni sui più varî argomenti. Quanto ai verbali, scrive il Simon :

Lo studio dei manoscritti è attraente e divertente, in quanto prova in modo chiarissimo e grafico la realtà del fenomeno. V. Hugo, A. Vacquerie, la signora Hugo o qualunque altro assistente tengono a vicenda la penna e scrivono le lettere successivamente dettate. Ma chi scrive le lettere di mano in mano che vengono dettate, ignora a tutta prima il senso delle parole.

Lo stesso Victor Hugo esercitò, dunque, spesso la funzione di pazientissimo segretario e le numerose sue pagine autografe non costituiscono certo l'ultimo valore dei verbali di Jersey.

* * *

Risultò subito che il *medium* indispensabile era il figlio Carlo; e diciamo indispensabile perchè nei rari casi in cui la seduta veniva iniziata senza di lui, le « entità » ne chiedevano la presenza per non dar luogo a sedute stentate o negative.

Quanto alle « entità », si può concludere che lo spiritoguida, o almeno l'entità per la quale tutti gli altri personaggi invisibili manifestavano grande rispetto e segni di dipendenza, fu quella che si manifestò subito nella seconda seduta, sotto il misterioso, simbolico nome di *L'Ombra del Sepolcro*. Nel corso delle sedute fecero corona ad essa i più insigni personaggi della storia; per esempio: Chateaubriand, Dante, Racine, Annibale, Andrea Chénier, Socrate, Tirteo, Maometto, Shakespeare, Lutero, Eschilo, Molière, Walter Scott, Galileo, Gesù Cristo. Nè basta: una caratteristica delle sedute victorugiane fu la manifestazione di entità che assunsero non soltanto pseudo-

nimi storici o simbolici, ma propriamente astratti: *La Critica*, *l'Idea*, *Il Leone di Androcle*, *La Morte*.

Una prima fondamentale osservazione: tutti indistintamente questi personaggi, a qualunque età appartenuti, parlano in un unico stile: quello di Victor Hugo. Le lunghe conversazioni, discussioni e dissertazioni che si svolgono sui più vari argomenti — politica, letteratura, filosofia, religione — costituiscono pagine che chiunque confonderebbe assolutamente con quelle di Victor Hugo per lo stile biblico, immaginoso, paradossale. Nessuna distinzione: Eschilo parla come Chateaubriand, Socrate come Molière. Quanto ai Poeti che dettano versi, non c'è che dire: si tratta di versi che nessuno distinguerebbe, da quelli di Hugo, qualora fossero inseriti nelle *Contemplations* o nella *Légende des Siècles*. Naturalmente anche l'altezza del pensiero è degno di V. Hugo.

Ecco ad esempio come si esprime « Galilei »:

...Gli angeli non sono dei professori di lingua divina, supplenti della cattedra Immensità. No. Tutto ciò non ha nome, tutto ciò è luce ed ignoto, tutto ciò è raggio e maschera, tutto ciò è sole ed è errante... L'eternità non ha genealogia, la creazione non ha nome di battesimo; Dio non ha nè focolare nè luogo; tutto ciò che è l'increato è l'innominato... un cielo che parla si riempie di stelle; un cielo che tace chiude labbra di tenebre; e ogni lettera di questo terribile vocabolario è un incendio sul quale soffia la cupa bocca della notte.

E alla domanda di Victor Hugo, perchè le entità, pur manifestando pensieri sublimi, nulla dicono che superi le possibilità umane, o, in altre parole, che « troppo indulgono al punto di vista umano », questo « Galilei » risponde:

Che diresti tu dunque se per parlarti nella lingua che chiedi, tu meschino, questa piccola tavola, anzichè sillabe,

parole e frasi, ti gettasse d'un colpo all'orecchio, milioni di astri, ti lanciasse in volto Giove, Aldebarano, Saturno e spandesse sulla tua carta l'immensa macchia d'inchiostro della notte stellata e vi facesse correzioni con comete vertiginose?

Si osservi con quale profonda arte l'entità sè dicente Andrea Chénier descrive le proprie sensazioni *post mortem* dopo l'esecuzione capitale :

Mi riconosco, eppure non ho più i miei sensi, sono vivo, eppure non porto più il peso della vita. Nelle mie vene trasparenti scorre luce. Ricevo l'infinito da tutti i pori. Una bocca invisibile mi copre con un lungo bacio nel quale indovino mia madre, nel quale riconosco la mia amante, e che, volta a volta, ha il profumo di tutti i miei amori.

Crediamo anche opportuno riferire un saggio dei versi dettati dall'invisibile, saggi dal quale risultano evidenti i due accennati caratteri di queste singolari comunicazioni : lo splendore della forma e l'assoluta loro affinità intellettuale ed estetica con l'opera di Victor Hugo. I seguenti versi sono dettati da *L'Ombre du Sépulcre* :

.
Je sais bien tout cela, mais je sais mieux encore
Q'ils ne sont qu'un atome emporté dans le ciel,
Que Danton est un bruit, Marat une météore,
Et que Shakespeare est éternel.

Je sais qu' ils passeront comme un vent sur la plaine,
Comme un fiocon d'écume au bord du gouffre amer,
Qu' ils s'évanouiront quand cessera la haine,
Et, qu' étant la tempête, ils sont moins que la mer.

.
Un seul mot de Shakespeare, un seul mot de Molière
Fait plus au genre humain qu'émeutes et tambours.
Leur voix fait plus de bruit, leur voix si familière,
Que cent canons d'airain parlant à cent faubourgs.

Tutte le comunicazioni si svolgono in simile stile. Coloro i quali deplorano che i messaggi medianici rivelino una mediocrità mentale da essi ritenuta incompatibile con la presente origine sovranormale, non possono non considerare almeno questo caso come un'eccezione. Se non che l'impressionante somiglianza di stile tra i messaggi di Jersey e l'opera di V. Hugo, ha fatto sollevare più che mai in questa circostanza, la *texata quaestio* della natura dei messaggi: animismo o spiritismo?

A onor del vero nessuno dei critici delle sedute di Jersey ha posto in dubbio la buona fede degli assistenti. Noi abbiamo veduto quanto lo stesso Vacquerie si preoccupi di mettere in luce l'impossibilità *morale* che qualcuno dei presenti — e nel caso specifico il *medium* Carlo Hugo — potesse concepire ed attuare una frode. Ma oltre quella *morale* esistono altre impossibilità scientificamente ancor più tassative. Innanzi tutto, data l'eccezionale bellezza di pensiero e di forma dei messaggi in questione, è assurdo pur soltanto immaginare che il figlio di V. Hugo o qualunque altro assistente potesse concepirli, tanto più che nella maggior parte dei casi si trattava di vere e proprie improvvisazioni su temi obbligati, seduta stante. In secondo luogo vi sono episodi i quali provano l'anormalità — di qualunque natura essa sia — delle comunicazioni. Citiamo il caso seguente. Nella seduta del 25 aprile 1854, l'entità « Il Leone di Androcle » interrompe la dettatura di una poesia per chiedere a Victor Hugo il consenso a valersi, nella continuazione della poesia, di un emistichio noto soltanto all'entità e a V. Hugo. Ottenuto il consenso, essa prosegue:

Il est minuit, c'est l'heure immense et solennelle
Où j'ouvre devant Dieu ma splendide prunelle,
C'est l'heure de l'amour

Où sous les cieux cléments, sombres et taciturnes,
Les fleurs dans les forêts, ces *coquettes nocturnes*,
S'embaument pour le jour.

A questo punto il verbale della seduta porta le due seguenti note :

L'emistichio *les coquettes nocturnes* appartiene, effettivamente, a una poesia che non ho letto ad alcuno e che sta in un libro noto a me solo.

V. HUGO.

V. Hugo è andato subito a cercare nel suo studio la poesia alla quale appartiene l'emistichio, intitolata *Sera*, in data 6 marzo 1854 e chiusa in una cartella sulla quale si legge: *Homo*. Questa cartella e il suo contenuto sono chiusi nello studio di V. Hugo e non sono mai stati comunicati ad alcuno. V. Hugo ci ha letto i versi intitolati *Sera* nei quali realmente vi è l'emistichio *les coquettes nocturnes* relativo ai fiori. Erano presenti la sig.ra V. Hugo, Carlo Hugo ed io. TEOFILO GUÉRIN.

I molti casi simili a questo, che si riscontrano nel corso delle sedute, escludono l'ipotesi di una frode del figlio di V. Hugo.

* * *

Esclusa la cosciente frode di Carlo Hugo e degli altri assistenti, i verbali delle sedute di Jersey sollevano uno dei più ardui problemi della nostra ricerca. Noi ci troviamo dinanzi ad una fonte psicologica α , la quale rivela capacità intellettuali e percezioni psicologiche superiori, non soltanto a quelle dei comuni astanti, ma a quelle medesime — che tutti converranno essere eccezionali — di Victor Hugo. Noi sappiamo, infatti, che V. Hugo — il quale, se non è, come ha asserito con alquanto leggerezza il Richet, *le plus grand génie littéraire que le monde ait*

connu (e Omero, e Virgilio, e Dante, e Shakespeare, e Goethe?) è stato, senza dubbio, il massimo poeta della Francia — non era capace di improvvisare i suoi versi. Qui invece, noi abbiamo delle « entità » che improvvisano lunghe serie di versi non inferiori a quelli di V. Hugo : *fanno dunque ciò che V. Hugo non era in grado di fare.*

Ma — si obietta — ciò che non era in grado di fare il « cosciente », del Poeta, poteva ben essere compiuto dal « subcosciente » suo o di qualcuno degli astanti. È questa l'obbiezione che generalmente viene opposta agli assertori dell'interpretazione ontologica, non soltanto nel caso speciale dei « messaggi », ma di tutta la fenomenologia medianica. Vale dunque la pena di esaminarla, anche alla luce dei verbali di Jersey, ricostruendo, per così dire, le facoltà che, obbiettivamente, noi dovremmo assegnare al presunto grande protagonista delle sedute di Jersey : il subcosciente.

Noi richiamiamo, innanzi tutto, l'attenzione dei lettori su questo fatto caratteristico : la continuità nel tempo e nello spazio delle personalità raziocinanti e parlanti di codesto subcosciente. Le decine di entità che nel corso di alcuni anni si manifestano a Jersey : parlano, è vero, nello stile di V. Hugo, ma presentano ciascuna una loro propria fisionomia, pur manifestandosi a intervalli. Se si tratta di subcosciente, bisogna riconoscere che esso sa frazionarsi e rappresentare drammaticamente i singoli personaggi, ciascuno dei quali ha un suo proprio interesse intellettuale o morale da patrocinare, le sue ansie, le sue esortazioni, i suoi rimproveri.

Il testo di un messaggio interrotto dieci minuti, oppure due o dieci sere prima, viene ripreso, imperturbabilmente, senza confusione con gli intercalati messaggi di numerose altre entità. E in quali condizioni si *serbi il filo* di ardue comunicazioni poetiche o filosofiche, ce lo attestano le

didascalie di taluni verbali; per esempio quella del 19 febbraio 1854 :

Il tavolo s'interrompe e gira per un quarto d'ora senza dir nulla. C'era da qualche istante una certa disattenzione nell'uditorio. Francesco Victor Hugo leggeva, la signora Adele Hugo andava e veniva, entrava ed usciva; il gatto miagolava.

Per apprezzare la lucida continuità degli invisibili interlocutori, giova meditare quei verbali che descrivono il processo di compilazione e di correzione dei versi dettati. Occorre qui spiegare che tra l'invisibile e V. Hugo si intavolavano spesso discussioni sulla perfezione artistica dei versi dettati, in seguito alle quali discussioni taluna delle entità compiva una minuta opera di correzione. Ora si pensi che i versi erano dettati lettera per lettera di modo che la loro continuità sfuggiva agli stessi trascrittori. Quale straordinaria facoltà non siamo noi costretti ad attribuire al subcosciente, capace di tener presenti diecine di versi improvvisati per sostituire in essi una frase, una parola? Ma, abbiamo altri elementi d'analisi : alludiamo, innanzi tutto, al caso Kesler.

Il Kesler, anch'egli proscritto per ragioni politiche, e affatto incredulo in tema di spiritismo, intervenne alla seduta del 2 giugno 1854. Erano presenti V. Hugo, con la moglie e col figlio Carlo, il *Guérin* e il Vacquerie. Si manifesta un'entità nuova, Maria, la quale dichiara di « venire per liberare l'incredulo ».

Il Kesler chiede di quale Maria si tratti : la sua nonna? la signora Marialva? L'entità replica ogni volta : « Maria », e si dichiara gelosa di un medaglione che Kesler, infatti, porta nascostamente sulla persona. Si intavola quindi un dialogo, alla fine del quale il Kesler chiede, per essere convinto, che l'entità risponda a una

domanda formulata mentalmente. « Maria » risponde : « Pugnale ». A questo punto il verbale porta la seguente dichiarazione del Kesler :

Realmente la domanda si riferiva a una scena svoltasi tra lei e me, quando essa si colpì con tre pugnate, fatto del quale non avevo parlato ad alcuno dei presenti.

Nella seduta del 7 giugno il Kesler chiede a un'entità, della quale parleremo più oltre, di indovinare le parole che pensa. L'esperienza viene ripetuta e in ambedue i casi con esito felice. Con tutto ciò il Kesler rimase un impenitente incredulo, dando luogo a un interessante incidente nella seduta del 2 luglio.

Prima dell'inizio di tale seduta si era svolta un'amichevole ma vivacissima discussione tra V. Hugo e Kesler circa la natura spiritica dei fenomeni di Jersey. Il poeta disse a tale proposito che una prova sicura sarebbe stata quella di chiedere che l'entità, durante l'imminente seduta, riferisse la conversazione da loro tenuta. Ciò avrebbe provato, secondo il poeta, che un terzo — invisibile — assisteva alla loro discussione. E a tale proposito rammentò un caso che lo aveva convinto in tal senso. Alcuni mesi prima egli e il Vacquerie conversavano, da soli, sul tema delle loro esperienze spiritiche, scambiandosi i loro dubbî. A un dato momento decisero di far risolvere tali dubbî dalle entità medesime. Si recarono in un'altra camera e iniziarono la seduta : sedevano al tavolo medianico la signora Hugo e T. Guérin. La prima parola ottenuta fu la seguente : *dubitiamo*. A questo punto entra nella camera Carlo Hugo sostituendo la madre, e il tavolo, continuando la frase iniziata, parlò in modo così rispondente alla conversazione svoltasi tra V. Hugo e il Vacquerie, che il poeta ebbe ad esclamare : « È prodigioso ; non v'è nulla da dire ; mi dichiaro convinto ».

Questo il racconto fatto dal Poeta al Kesler, invitandolo a ripetere una simile prova, non senza aggiungere prima una sua considerazione e cioè che, mentre gli appariva indiscutibile il fatto che le comunicazioni provenissero da entità, egli tendeva a credere che in molti casi i nomi da loro assunti fossero simbolici, anche se storicamente esistenti. Dopo di che, riunitisi in seduta, il Kesler chiese all'entità di rispondergli a tono in merito alla conversazione di poc'anzi, e più precisamente di rispondere alla particolare domanda mentale ch'egli in quell'istante formulava.

Dopo alcuni preliminari l'entità, riferendosi al Kesler, domandò: « Crederà dopo? ». Ma avendo il Kesler replicato: « Non lo so », essa rifiutò di rispondere. Sorse tra i presenti una discussione, troncata dal tavolo che narrò il precedente episodio del dialogo Hugo-Vacquerie riferito poco prima da V. Hugo al Kesler ⁽¹⁾.

Ma il fenomeno, pur essendo tutt'altro che comune, non persuase il Kesler, in quanto il suo pensiero si era fissato sopra un altro punto della conversazione avuta con V. Hugo, e cioè sulla opinione manifestatagli dal poeta che i nomi assunti dalle entità avessero — anche se storici — un valore puramente simbolico. Interrogata perchè non avesse risposto alla precisa domanda mentale del Kesler, l'entità rispose:

Ho avuto l'ordine di sbagliare. Quand'anche avessi detto il suo pensiero, Kesler non avrebbe creduto. Ho voluto che egli potesse non credere e ho detto una cosa diversa dal suo

⁽¹⁾ È opportuno rilevare una particolarità molto interessante. Il racconto dell'entità fu esatto, salvo che essa affermò che la conversazione tra V. Hugo e il Vacquerie si era svolta alla presenza di altre persone, mentre in realtà essi erano soli. Singolare che il *subcosciente* del poeta o del Vacquerie abbia commesso un errore che il loro *cosciente* subito rettificò!

pensiero, *pur restando nel vero della conversazione*. La ragione di questo errore volontario è questa: noi dobbiamo far dubitare coloro che non possiamo persuadere.

Replicò il Kesler, pregando di convincerlo :

Dimmi una cosa alla quale penso in questo istante, una cosa che mi ha lungamente preoccupato, un fatto al quale ho assistito e che nessuno dei presenti conosce. Vuoi?

L'entità risponde affermativamente; ma il tavolo dà luogo al fenomeno negativo, ben noto agli studiosi, di una serie di z ; quindi l'entità risponde: no.

GUÉRIN: Perchè prima hai detto di sì?

R.: Non sapevo che stava per chiedermi un apprezzamento che mi è vietato.

Abbiamo ampiamente riferito il caso Kesler per dimostrare, oltre che il carattere, comunque sovranormale, della fenomenologia, anche l'aspetto obbiettivo, la soluzione di continuità psicologica che esiste tra il pensiero degli astanti e quello dell'invisibile protagonista. Tale carattere si rileva anche dai verbali delle sedute del 7 e 12 giugno 1854 relativi a un nuovo intervenuto, il sig. Pinson, un inglese, egli pure incredulo. Occorre premettere che il Pinson parlò in inglese e che *nessuno* dei presenti conosceva tale lingua. Ottenuta la comunicazione, il tavolo rispose: *Frater tuus*, precisando anche che si trattava del fratello di Pinson: Andrea. Il verbale porta il seguente commento:

Nessuno sapeva che il sig. Pinson avesse un fratello chiamato Andrea. Questo fratello è scomparso da dodici anni e la sua famiglia ignora che ne sia stato di lui. Il sig. Pinson fa una domanda in inglese. Il tavolo risponde in inglese. Se-

conda domanda in inglese. Seconda risposta in inglese. Il signor Pinson, emozionatissimo, si alza e domanda che, trattandosi di cose di famiglia, non si conservino nè le domande, nè le risposte.

Nella seduta del 12 giugno, egualmente presenziate dal Pinson, il solo che conoscesse l'inglese, si manifesta un sè dicente Byron, al quale viene chiesto di dettare qualche verso. Risposta in inglese: « Voi non sapete ciò che domandate ». Segue un'altra entità: W. Scott, la quale detta i seguenti due versi:

Vex not the bard; his lyre is broken,
His last song sung, his last word spoken.
*Non tormentate il bardo; la sua lira è spezzata,
Il suo ultimo canto è cantato, la sua ultima parola è detta.*

* * *

Le sedute di Jersey, sebbene non siano certo le più cospicue registrate negli annali della nostra ricerca, presentano tuttavia elementi bastevoli per dimostrare, non diciamo l'errore, ma certo l'abuso di coloro che pretendono imporre a titolo unico di spiegazione le teorie del subcosciente o del polipsichismo. Essi non negano il carattere individuale, il valore personalistico che emana da tali comunicazioni, ma affermano che tali personalità costituiscono una *creazione* risultante dal combinarsi delle psichi degli astanti. Data e non concessa una simile ipotesi, non riusciamo a comprendere come essa non appaia arbitraria precisamente dal punto di vista scientifico. Il processo onde si costituirebbe una personalità fornita di una sapienza e di una veggenza superiore a quella degli astanti, molto spesso in piena antitesi con essi, è scientificamente ignoto quanto e più del processo di sopravvivenza dell'anima. Possiamo anche aggiungere che una simile

teoria è persino inferiore — quanto a verosimiglianza — a quella che attribuirebbe le comunicazioni ad entità spirituali estranee al genere umano. Questo subcosciente di Victor Hugo che sa più di quanto V. Hugo e tutti gli assistenti sommati insieme conoscano, che agisce nelle sedute mentre il poeta è assente, che rappresenta l'Andrea del Pinson, o la Maria del Kesler nei particolari ignoti della vita di tali due persone, è — se lo lascino dire gli egregi assertori del subcosciente — infinitamente più grottesco di quel che possa loro apparire l'ipotesi di anime sopravvissute che comunicano coi viventi.

Nè varrebbe, contro tale ipotesi, far rilevare l'uniforme impronta victorughiana di tutte le manifestazioni di Jersey, poichè sarebbe lecito obbiettare che, evidentemente, gli arcani comunicatori dovevano valersi di un mezzo di manifestazione obbligato quale era quello dell'« ambiente » victorughiano, diaframma psichico che infondeva la propria colorazione, improntava del proprio stile il pensiero estraneo. Non abbiamo noi, nel campo normale, l'esempio di queste inevitabili colorazioni diverse? Prendete l'*Iliade*, affidatela a un Monti e voi vedrete tradotto l'ampio verso d'Omero, di sapore arcaico, in un verso mirabile ma diversissimo, e il pensiero medesimo improntato all'atmosfera di un'altra civiltà. Se questo avviene là dove esiste la base del segno precisato dalla scrittura, dalla fonetica tradizionale, che cosa non può non avvenire là dove si deve supporre una così radicale assenza di qualunque continuità materiale tra comunicanti?

In realtà l'ipotesi del Subcosciente e del Polipsichismo è talmente gratuita (quando, s'intende, voglia essere imposta in modo esclusivo) da rivelare la vera causa per la quale essa viene addotta da molti ricercatori, e questa causa è l'impossibilità per loro di ammettere, filosoficamente, la sopravvivenza dell'anima. Essi non possono am-

mettere la sopravvivenza, neppure come ipotesi filosofica, e si capiscono quindi i loro tentativi di spiegazione, caso mai altrettanto gratuiti, il loro ricorso a teorie arbitrarie, le quali hanno però il vantaggio di non ammettere ciò che essi non possono ammettere. È bene parlar chiaramente, specie a quegli scienziati i quali ci tengono a non essere ritenuti materialisti. L'atteggiamento di assoluta negazione dell'ipotesi della sopravvivenza, negazione che è, in sostanza, il *deus ex machina* di questo loro affannarsi per imporci come più logica, una spiegazione che potrà essere invece altrettanto ma non mai più logica, più legittima della nostra, questo atteggiamento, dicevamo, è un residuo di quella *forma mentis* materialista che ha funestamente dominato la cultura fino a pochi anni or sono. C'è ancora una *superstizione* del secolo XIX da abbattere ed è quella che la dottrina della sopravvivenza non abbia diritto di affermazione pari, anzi superiore a qualsiasi altra ipotesi avversa.

Noi abbiamo per noi il consenso universale della maggioranza dei popoli e dei secoli, abbiamo per noi il consenso della quasi totalità dei genî religiosi, filosofici e *scientifici*. Sembra, talvolta, a parlare in certi ambienti scientifici, che quasi ci si debba vergognare di credere nella sopravvivenza. Ora noi affermiamo che anche questo residuo di grettezza e di superficialità materialista deve essere sbandito.

Noi non pretendiamo che la nostra ipotesi sia oggi più dimostrata d'ogni altra, ma chiediamo che sia riconosciuta ad essa tutta la dignità scientifica che le spetta, pretendiamo che non ci si impongano, come più scientifiche, ipotesi che non lo sono affatto, soltanto per far comodo a coloro che patiscono l'idiosincrasia per l'immortalità.

* * *

La prevenzione « antispiritica » fa incorrere molti studiosi, specialmente scienziati, in un errore antipositivista che costituisce in loro una vera contraddizione. Essi infatti trascurano quello che nel campo scientifico costituisce la prima regola del Metodo: cogliere nelle varie fenomenologie i caratteri *costanti* e fondare su di essi i criteri di una saggia, legittima interpretazione. Se tale metodo fosse osservato, molti studiosi, anzichè sperdersi lungo le fiorite vie di più o meno complicate spiegazioni avrebbero conferito giusta importanza a questo fatto: che mentre esistono molte categorie di fenomeni psicologici sovranormali il cui « meccanismo » esclude l'aspetto spiritico, vi sono altre categorie nelle quali il fenomeno si presenta costantemente ed esclusivamente sotto la specie spiritica. Dal punto di vista della sovranormalità, non esiste differenza tra certi fenomeni di lucidità mentale e quelli di tiptologia e di materializzazione. Ora, perchè soltanto i fenomeni del tipo di queste ultime categorie si presentano come dovuti ad entità estranee, col corredo degli spiriti di defunti, degli spiriti-guida?

In ogni tempo, in ogni nazione, sperimentatori appartenenti ad ogni categoria sociale, ignari gli uni degli altri, ci tramandano la descrizione di fatti, *verificatisi spesso spontaneamente*, con le identiche caratteristiche.

Ora, ripetiamo, perchè date categorie di fenomeni si annunciano *sempre* come di natura spiritica e altre no? Nessuno dei teorizzatori del Subcosciente o del Polipsichismo ci ha ancora spiegato la ragione per la quale non esistono — per esempio — fenomeni di materializzazione, i quali non siano attribuiti — dalla fonte che li genera — all'ordine spiritico, mentre altrettanto non avviene per altre categorie non meno importanti ed elevate. Problemi

simili a questo sono i *veri* problemi scientifici, e non già la faticosa elaborazione di spiegazioni arbitrarie nel loro assolutismo, escogitate in odio a una teoria che viene contestata *a priori* o (talvolta non si ha questo coraggio della coerenza) infirmata praticamente col ridurre, non meno arbitrariamente, la portata dei fatti.

* * *

Quanto diciamo deve apparire tanto più obbiettivo, in quanto noi non concludiamo che le sedute di Jersey provino senz'altro che si ebbero in quegli anni comunicazioni coi viventi da parte di Eschilo o di Byron, di Andrea Chénier o di Molière. Affermiamo, molto più modestamente, che queste ed altre esperienze sollevano problemi formidabili per i quali è doveroso lasciare aperto il varco a tutte le ipotesi. Considerando, però, non le sole sedute di Jersey, ma tutto il complesso della fenomenologia sovrannormale, aggiungiamo che, a parer nostro, l'ipotesi che fino ad oggi ci sembra più conforme al vero, è quella che postula per una buona parte di essa, una provenienza ontologica, cioè estranea al nostro cosciente e subcosciente. Si tratta di sopravvissuti, di entità spirituali cosmiche? Questa è la questione intorno alla quale ci travagliamo.

Ma resti ben chiaro il nostro convincimento che tutti coloro che si occupano della nostra ricerca percorreranno false strade, fino a che non si convinceranno che non si ha diritto di escludere la teoria ontologica dello Spirito.

Nulla meglio di queste sedute di Jersey, rivela il processo di confluenza e di confusione della corrente spirituale estranea col pensiero conscio e subconscio degli sperimentatori, processo che rende impossibile nel caso specifico — così come rende arduo in senso generale — un qualsiasi tentativo di identificazione. La « confusione »

(nel pieno senso etimologico della parola) a cui alludiamo è particolarmente manifesta nei lunghi discorsi attribuiti a Gesù Cristo, discorsi, che, apprezzabili per loro stessi, diventano oltremodo grotteschi se attribuiti realmente a Gesù.

Ripetiamo. Sostenendo la tesi ontologica nessuno di noi pretende di consacrare l'identità degli spiriti e di escludere il moltissimo o il pochissimo contributo del subconsciente nella fenomenologia.

* * *

Ci sembra, intanto, che il *poeta* Victor Hugo abbia dato prova, nel caso delle sedute di Jersey, di un buon senso valutativo e metodologico assai superiore a quello di molti *scienziati*. Abbiamo già detto della sua convinzione che il nome assunto dalle entità fosse puramente simbolico. Ma egli era troppo profondo per negare l'obiettività della manifestazione. Egli fu convinto di avere comunicato con l'Invisibile, e questa persuasione ripeteva, pochi anni prima di morire, a Camillo Flammarion :

Victor Hugo me ne ha parlato personalmente parecchie volte a Parigi qualche anno prima della sua morte: egli non aveva mai cessato di credere che si trattasse di manifestazioni di spiriti. Giulio Allix che venne, nel 1900, a parlarmene a Juvisy, era ancor più convinto dell'esistenza di codesti « spiriti » ⁽¹⁾.

Ma lo stesso poeta aveva parlato di queste sue sedute in una nota alla *Légende des Siècles* :

Constatazione di uno strano fenomeno al quale ho assistito parecchie volte: il fenomeno dell'antico tripode. Un tavolo a tre piedi detta versi, mediante picchi, e delle strofe

⁽¹⁾ FLAMMARION : *Mémoires*, p. 229.

sorgono dall'ombra. Superfluo dire che non ho mai mescolato ai miei versi uno solo di questi versi venuti dal mistero, nè alle mie idee, una sola di quelle idee. Le ho sempre lasciate religiosamente all'Ignoto che ne è l'unico autore; non ne ho accolto neppure il riflesso; ne ho scartato persino l'influenza. Il lavoro del cervello umano deve restare a parte e nulla derivare dai fenomeni. Le manifestazioni esteriori dell'invisibile sono un fatto, e le creazioni del pensiero un altro. La muraglia che separa questi due fatti deve essere mantenuta nell'interesse dell'osservazione e della scienza... È dunque, ripeto, tanto per coscienza religiosa, quanto per coscienza letteraria, è per rispetto a questo medesimo fenomeno che mi sono isolato da esso, essendomi fatta una legge di non ammettere alcun misto nella mia ispirazione e volendo mantenere la mia opera, tale qual'è, assolutamente mia e personale.

Abbiamo riprodotto questa nota, in quanto ci consente di lumeggiare una questione, non priva di interesse, quella, cioè, dell'eventuale influenza delle sedute di Jersey sull'opera letteraria di V. Hugo. Ora, la riportata dichiarazione ci autorizzerebbe a concludere in senso negativo. Ma la questione non è così semplice. Il verbale del 19 settembre 1854 contiene una lunga interrogazione di V. Hugo all'invisibile :

Ho una grave domanda da fare. Gli esseri che abitano l'invisibile e che vedono il pensiero nei nostri cervelli, sanno che, da venticinque anni circa, io mi occupo dei problemi che il tavolo suscita e approfondisce. Parecchie volte il tavolo mi ha parlato di questo lavoro; l'*Ombra del Sepolcro* mi ha incitato a terminarlo.

Dopo questo preambolo il poeta dichiara che nel corso di venticinque anni egli era pervenuto a elaborare, con le forze del suo solo intelletto, molti dei pensieri comunicati dal tavolo; altri pensieri, invece, che l'Invisibile aveva chiaramente formulati, erano stati da lui semplicemente intravvisti :

Oggi il tavolo conferma le cose che erano intieramente vedute, e completa quelle da me vedute parzialmente.

Orbene, il Poeta dichiara con molta sincerità che questa partecipazione e anticipazione dell'Invisibile turba il suo amor proprio. Ha obbedito alla richiesta, fattagli dall'*Ombra del Sepolcro*, di terminare l'opera in versi tuttora iniziata, ma il fatto di pubblicare, come opera propria, pagine di versi che corrispondono alle comunicazioni dell'Invisibile suscita i suoi scrupoli, spiace alla sua coscienza.

Sia rilevato qui, per incidenza, che solo ricordando questo episodio, si spiega la speciale preoccupazione con la quale V. Hugo, nel suo *Shakespeare*, a proposito di una certa tradizione spiritica relativa al grande tragico inglese ⁽¹⁾ difende l'autonomia intellettuale dei poeti.

Ma, per ritornare al nostro argomento, alla richiesta di V. Hugo, l'Invisibile rispose ampiamente facendo tacere ogni scrupolo. Noi abbiamo così qualche traccia delle sedute di Jersey nell'opera propriamente letteraria di V. Hugo. Il Simon, a proposito della seduta del 20 settembre 1854, rileva i consigli dati dall'entità circa i pericoli inerenti ai grandi culmini spirituali, e in merito all'opportunità che l'opera del poeta non si sperda nelle ebbrezze del pensiero contemplativo, ma si rivolga all'umanità dolorante, ai grandi problemi sociali. E osserva che « V. Hugo nel 1874 mise in versi i consigli dati in questa seduta dal tavolo ». Ma risponderne molto più interessanti si possono avvertire tra i pensieri delle sedute di Jersey e quelli di alcune poesie, in particolar modo di *Toute la Lyre*, volume al quale rimandiamo i lettori desiderosi di approfondire l'argomento.

⁽¹⁾ Si tratta, cioè, dell'affermazione del Forbes che Shakespeare sarebbe stato un cultore della magia pratica e che la parte migliore delle sue opere gli sarebbe stata dettata da uno spirito.

Le sedute di Jersey ebbero anche il merito di accentuare in V. Hugo la considerazione e la simpatia per la nuova scienza alla quale d'altronde egli era inclinato per il profondo senso dell'immortalità che informa tutta la sua grande opera. Crediamo che non occorra citare prose e poesie nelle quali il glorioso poeta delle *Contemplations* testimonia la sua certezza nei valori eterni dell'anima umana. Ci basti qui riportare dal suo *Post Scriptum* un passo che riassume efficacemente il suo speciale concetto dell'immortalità e dei valori cosmici dell'anima :

La creazione è una perpetua ascensione del bruto verso l'uomo, dell'uomo verso Dio. Spogliarsi sempre più della materia, rivestirsi sempre più dello spirito, tale è la legge. Ogni qualvolta si muore, sempre più si acquista di vita. Le anime passano da una sfera all'altra, diventano sempre più luce, si avvicinano senza posa a Dio. Come? le anime si avvicinano incessantemente a Dio con una serie ininterrotta di trasformazioni, con un moto perpetuo e continuo? Ma allora verrà un giorno, un'ora, in cui, a forza di avvicinarsi a Dio, esse lo raggiungeranno e si fonderanno in lui; allora esse perderanno il loro io; in altri termini, moriranno. Ascoltate : il giorno nel quale l'asintoto ⁽¹⁾ incontrerà l'iperbole, l'anima incontrerà Dio. Il punto di congiunzione è nell'infinito. Avvicinarsi sempre, non raggiungere mai, è la legge dell'asintoto, è la legge dell'anima. L'immortalità dell'anima consiste in questa ascesa senza fine, in questo perpetuo inseguimento di Dio.

Visione supremamente ottimista, la quale rispecchia quella Filosofia del Progresso che caratterizza, soprattutto in Francia, l'età cui appartenne V. Hugo. Questa dottrina non è in tutto e per tutto la nostra, specie in quanto si fonda sulla concezione del progresso *indefinito*. Ma per

(¹) Linea retta che sempre più s'avvicina ad un ramo d'una curva, detta *Iperbole*, senza poterla mai toccare, ancorchè si prolungasse all'infinito.

coloro che, come noi, giudicassero eccessivamente ottimista una simile visione, esiste nell'opera victorughiana qualche passo che getta una luce singolare sulla filosofia del poeta, il quale era, appunto, troppo grande poeta per non *sentire* il problema della vita nella sua misteriosa complessità. Scegliamo il seguente passo del *Post Scriptum* nel quale egli, alla guisa di Platone, ha manifestato il suo pensiero sotto forma di apologo :

Dante ha scritto due versi. Mentre sta assorto, il primo verso dice al secondo : « Sai tu fratello? Noi siamo immortali ! sento in me la persistenza eterna; noi siamo sbocciati per la gloria; ho la coscienza che attraverserò i secoli ». Il secondo risponde : « Quale sogno ! io sento che non attraverserò un sol giorno; ho in me la morte : io non sono ». — In questo momento Dante esce dalla sua meditazione, prende la penna, rilegge i suoi due versi e cancella il secondo. Avevano entrambi ragione. Vi sarebbero degli abbozzi di anime che si sentono tali, degli embrioni di *io* destinati alla rifusione, degli esseri di prova che spariranno nel nulla e ne hanno coscienza? Vi sarebbero uomini che Iddio cancella?

Uno speciale richiamo meritano, da parte nostra, le pagine nelle quali V. Hugo ha difeso ed esaltato la nuova scienza dell'Anima : è questa, forse, storicamente, la più importante influenza delle sedute di Jersey. In merito ai rapporti dell'anima umana con l'Invisibile e all'arduo problema circa il modo e l'estensione di tali rapporti, scriveva egli, sempre nel *Post Scriptum* :

L'assopimento del corpo sarebbe un risveglio delle facoltà ignote e ci metterebbe in relazione con gli esseri dotati di quelle facoltà che non sono affatto percepibili dal nostro organismo quando la bestia lo complica, cioè quando siamo alzati, andando e venendo in piena vita terrestre? I fenomeni del sonno metterebbero in comunicazione la parte invisibile dell'uomo con la parte invisibile della natura? In tale stato gli esseri, così detti intermediari, parlano con noi? giuocano

con noi? si giuocano di noi? Non è questo il luogo di affrontare simili questioni, più scientifiche di quanto non creda l'ignoranza di una certa scienza.

Ma, qualunque sia il processo della corrispondenza tra l'Invisibile e il Visibile, qualunque possa essere la natura stessa dello Spirito, la Scienza ha un solo dovere: quello di studiare, di approfondire anche quel mondo, fino ad oggi rimasto estraneo alla sua sfera d'azione:

Ciò che noi percepiamo della natura è infinitesimale. Il prodigioso essere multiplo sfugge quasi subito alla breve vista terrestre: ma perchè non inseguirlo? Tutte queste cose, spiritismo, sonnambulismo, catalessia, convulsionarismo seconda vista, tavole giranti o parlanti, picchiatori invisibili, inumazioni dell'India, mangiatori di fuoco, incantatori di serpenti, ecc., che si prestano così facilmente allo scherno, devono essere studiati dal punto di vista della realtà. Vi è forse in essi qualche cosa delle verità sospettate. State in guardia: se trascurate questi fenomeni, i ciarlatani vi troveranno il fatto loro e con essi gli imbecilli. Avete rifiutato d'ingrandire lo spirito umano, ne aumentate la stoltezza: ove si ritira Laplace spunta Cagliostro. Poichè vi sembra strano, voi concludete che non è. Ciò è ardito; i mandarini soltanto hanno di tali audacie. Ma tutta la scienza comincia con l'essere strana; la scienza è successiva e va di meraviglia in meraviglia. Essa ascende: la scienza d'oggi sembrerebbe stravagante a quella del passato.

E nella prefazione filosofica ai *Miserabili*:

La scienza, col pretesto della meravigliosità, si è sottratta al suo dovere scientifico che consiste nell'esaminare tutto, chiarire tutto, criticare tutto, verificare tutto; essa ha balbettato derisioni o avventurato negazioni, anzichè fare esperienze; ha lasciato — a profitto dei ciarlatani — la massa in preda a visioni miste con realtà.

Ribadiva egli infine questa difesa della Ricerca psichica nel suo *Shakespeare*:

Il tavolo parlante o girante è stato molto deriso. Parliamo chiaramente: questa derisione è senza base. Sostituire all'esame lo scherzo è comodo, ma poco scientifico. Quanto a noi, riteniamo che è stretto dovere della scienza approfondire tutti i fenomeni; la scienza è ignorante e non ha diritto di ridere: uno scienziato che ride non è da meno d'un idiota... La scienza non ha sui fatti che un diritto di « visto »; deve verificare e distinguere... Il falso che complica il vero non giustifica la condanna del tutto... Il fenomeno del tripode antico e del tavolo moderno ha pari diritto d'ogni altro all'osservazione. La scienza psichica, senza dubbio, ne trarrà giovamento. Aggiungiamo, pure, che abbandonare i fenomeni alla credulità significa tradire la ragione umana.

Non potremmo meglio concludere l'esame di questo singolarissimo libro victorughiano, se non lumeggiando l'esempio di alta intellettualità e, nello stesso tempo, di alta moralità offerto da Victor Hugo di fronte al « mistero delle tavole parlanti » di Jersey.

La sua privilegiata grandezza di vero Poeta si rivela nell'atteggiamento di umiltà ch'egli assunse. Tutto avrebbe potuto indurlo a deridere come grottesco lo spettacolo di un tavolo che pretende di interpretare il pensiero di grandi scomparsi. La logica, il così detto buon senso, gli avrebbero dovuto prestare molti argomenti per rilevare le assurde contraddizioni, le incongruenze del modesto tripode, e suggerirgli di non accomunarsi col volgo dei superstiziosi e degli ingenui credenti nelle danze dei tavoli. Poteva anche formulare la domanda che così frequentemente viene opposta in merito agli sconcertanti fenomeni, e cioè come mai questi presunti spiriti non abbiano più profonde rivelazioni da fare all'umanità. Ma Victor Hugo era grande; comprese ed ebbe il pudore del Mistero:

È evidente per me, in base a ciò che il tavolo ha detto questa sera, come in molte altre occasioni, che il mondo sublime che consente a comunicare col nostro mondo tenebroso

non vuole lasciarsi forzare da esso, anche quando la curiosità non è altro che adorazione dinanzi a Dio e rispetto dinanzi all'infinito. Questo mondo sublime vuol restare sublime, ma non vuole diventare esatto, o almeno vuole che la sua esattezza non ci appaia se non enorme e confusa in prodigiose alternative di luce e di ombra, vuole essere la nostra visione e non la nostra scienza. Vuol serbare per il nostro sguardo il volto sorprendente dell'impossibile, pur moltiplicando i lineamenti del reale.

« Luce e Ombra », novembre 1923.

L'ABATE CONSTANT (ELIPHAS LÉVI)

Mancava fino ad oggi una biografia esauriente sul massimo occultista francese, la cui vita era sempre rimasta avvolta in una specie di leggenda che riusciva a menomare gli stessi valori filosofici e letterari dell'autore del *Grande Arcano*. Gli studiosi debbono essere, quindi, molto grati a Paul Chacornac che ha voluto riempire la lacuna con un grosso volume ⁽¹⁾, frutto di lunghe e pazienti ricerche d'archivio, di sopraluoghi, di spogli bibliografici, di raffronti.

* * *

Aggiungendo a Eliphas Lévi il nome Zahed si ha l'esatta traduzione ebraica del vero nome del Lévi: Alfonso Luigi Constant. Egli nacque a Parigi l'8 febbraio 1810. Suo padre si chiamava Gian Giuseppe ed era un umile calzolaio. Poichè il giovinetto Alfonso rivelava un ingegno eccezionale, un abate prese a proteggerlo, e così egli percorse la carriera ecclesiastica sino al diaconato. Ma la sua indole di ribelle e di poeta, connaturata a una grande debolezza per il sesso femminile, lo mise in conflitto con l'autorità ecclesiastica, e dopo varie alternative egli abbandonava definitivamente l'abito nel 1844.

⁽¹⁾ Paris, Chacornac, 1926.

Sino a quell'epoca la sua produzione letteraria costituisce uno strano miscuglio di sacro e di profano: canzonette, poesie di vario genere, e scritti a contenuto sociale e religioso. Ricordiamo: *Il roseto di maggio o la ghirlanda di Maria* (1839); *Dottrine religiose e sociali* (1841); *La Madre di Dio* (1844).

La sua vita oltremodo avventurosa di poeta, di pittore, di scrittore politico si inquadra nel romanticismo parigino della sua epoca, tra il socialismo che faceva le sue prime prove in forme mistiche e umanitarie, il cospirazionismo rivoluzionario e cavalleresco degli irredenti, specialmente polacchi e italiani, la letteratura satanica o dorata, canzoniera o medioevalista. In questa strana e ardente Parigi dove la politica e l'intellettualismo assumevano atteggiamenti esagerati e *bohémiens*, non privi di una certa sincerità, e indizio, comunque, di una possente vita, il Constant si tuffò sbrigliatamente e ne fu spesso uno dei più singolari protagonisti. Passò di amore in amore, tra continue alternative di benessere economico e di una più o meno allegra miseria da monte di pietà. Certe sue canzoni, che non spiacquero al Béranger, e certi suoi *pamphlets* gli fecero conoscere il carcere politico.

Scriveva, disegnava copertine di libri, illustrazioni per riviste, dipingeva quadri e affreschi di soggetto sacro. Aveva trentasei anni, quando, nel 1846, sposò una giovinetta diciottenne, Noémi Cadiot, che dopo pochi anni doveva abbandonarlo. Il matrimonio fu, anzi, annullato in quanto il Tribunale convenne che, all'epoca del matrimonio, il Constant era tuttora diacono e non poteva contrarre nozze.

Giungiamo così al 1848, l'anno della rivoluzione, alla quale il Constant partecipò coi suoi scritti, con le sue canzoni. Si può dire che questo grande avvenimento segni

l'inizio della seconda fase di sua vita : quella che prende nome da Eliphas Lévi.

Ma prima di entrare in argomento, crediamo opportuno ricordare un episodio della vita del Constant che interessa noi italiani. Nel 1845 egli pubblicò un manifesto pacifista intitolato : *Il Corpus domini o il Trionfo della Pace religiosa*. L'opuscolo, anonimo, gli era stato ispirato dalle *Mie prigioni* di Silvio Pellico. Questi gli rispose, in francese, con la seguente lettera ⁽¹⁾ :

Signore,

Il vostro libro è buono e bello : l'ho letto, come noi diciamo, *con amore*. Ed è proprio *con amore* che voi avete scritto parole così sante. Dio vi benedirà, voi avrete la grazia di servirlo costantemente *con amore*, di onorare il grande ministero, al quale vi ha chiamato, di edificare le anime, di attrarle ai piedi di Gesù e di Maria. Oh, come sono ammirabili le doti dell'intelligenza quando si respinge l'orgoglio, quando si vuole essere umile e semplice ! Soltanto allora si è nella verità : si prega e si ottiene.

Il mio amico, conte di Branges, vi rende davvero giustizia; vi ama, vi stima. Oh ! diventiamo tutti santi ! Mi raccomando alle vostre preghiere; non dimenticate in esse il povero peccatore che rende omaggio alla vostra virtù e al vostro ingegno. *Sursum corda!*

10 giugno 1845.

SILVIO PELLICO

(¹) TESTO ORIGINALE : *Monsieur, Votre livre est bon et beau; je l'ai lu, comme nous disons, avec amour. Et c'est bien avec amour que vous avez écrit des paroles si saintes! Dieu vous bénira, vous aurez la grâce de le servir constamment avec amour, d'honorer le grand ministère auquel il vous a appelé, d'édifier les âmes, de les attirer aux pieds de Jésus et de Marie. Oh! que les dons de l'intelligence sont admirables, quand on rejette l'orgueil, quand on veut être humble et simple! Ce n'est qu'alors qu'on est dans la vérité: on prie et on obtient. Mon ami le comte de Branges vous rend bien justice; il vous aime, il vous estime. Oh! faisons-nous tous saints! Je me recommande à vos prières; n'oubliez pas dans les vôtres le pauvre pécheur qui rend hommage à votre vertu et à votre talent. Sursum corda!*

SILVIO PELLICO

Questa lettera si legge a pag. 1029 del *Dictionnaire de Littérature chrétienne*, un'importante opera che il Lévi pubblicò nel 1851, col suo vero nome di Constant, nella celebre collezione teologica dell'abate Migne.

* * *

Per spiegare pienamente l'opera svolta dal Lévi nel campo delle scienze mistiche, bisogna tener conto di due fattori, l'uno soggettivo, l'altro obbiettivo. Il primo si riferisce alla sua eccezionale cultura teologica. L'impronta cattolica dell'educazione seminarista rimase indelebile nel suo spirito: egli conosceva a fondo la letteratura biblica, patristica e dottorale, era molto esperto in lingua ebraica, talchè la sua opera è solidamente fondata sulla tradizione, cosa non comune tra gli occultisti la cui erudizione è troppo spesso limitata o superficiale. Quanto al fattore obbiettivo, intendiamo alludere all'ambiente in cui sorse e si sviluppò l'ingegno del Lévi. Tale ambiente non poteva essere più propizio. Già nella seconda metà del secolo XVIII si erano affermati movimenti mistici di notevole importanza, come l'illuminismo, lo svedenborgismo, il mesmerismo, il martinismo, il sansimonismo, i quali alimentarono, più di quanto non si creda, la Rivoluzione francese. La Rivoluzione e il periodo napoleonico dovevano dar luogo a un periodo di restaurazione, il quale si verificò appunto negli anni infantili del Lévi. Ma il periodo della Restaurazione, alla sua volta, non poteva non essere breve, e l'inizio del suo declino coincide presso a poco con l'anno 1830. Nel ventennio che segue si assiste a una ripresa, fin che si giunge al 1848. Orbene tale ventennio corrisponde precisamente alla fase preparatoria del Lévi. Il misticismo, che nei periodi precedenti era rimasto, più o meno, chiuso nei confini delle scuole e delle sette, per-

mea di sè gli ambienti della cultura generale. I poeti, i romanzieri, traducono e diffondono le dottrine occultiste: basti, per tutti, ricordare Balzac. Proprio nel 1848 giungono dall'America le prime notizie intorno ai tavolini giranti, ed anche lo Spiritismo viene così ad accrescere il grande incendio mistico. Era naturale che in un siffatto ambiente dovesse sorgere un uomo destinato a riassumere i più profondi valori dell'occultismo e ci sembra che il Lévi possa essere considerato tale uomo rappresentativo.

* * *

Il Chacornac accenna alla profonda cultura religiosa del Lévi, e alla sua erudizione cabalistica. Ma dopo aver rammentato che la *Kabbala denudata*, fu, in certo modo, il breviario del nostro autore, e aggiunto che egli studiò Boehme, Swedenborg, Saint-Martin, Fabre d'Olivet e, più tardi, Görres, osserva che il Constant, fondatore di scuola, non fu discepolo di alcuno. Vi fu, tuttavia, un uomo che lo avviò decisamente verso le vie dell'alta mistica e può esserne considerato l'iniziatore: Hoëné Wronski. Nato in Polonia nel 1778, ed esule a Parigi dal 1800, il Wronski fu un visionario della matematica. Strano miscuglio di genio e di anormalità, le sue opere, di soggetto enciclopedico, risentono la duplice indole del loro autore. Da esse, come da un caos, emergono qua e là sentenze e vedute profonde, e ciò spiega ch'egli abbia avuto discepoli che lo considerarono come un restauratore dello scibile e detrattori che lo ebbero per pazzo. Comunque, ripetiamo, il Lévi trasse dalla conoscenza personale del Wronski (avvenuta nel 1853, pochi mesi prima che il « visionario » morisse), l'incentivo ad approfondire l'occultismo, sebbene nelle ultime opere egli lo abbia criticato, avverando, ancora una volta, il detto che *l'iniziato ucciderà l'iniziatore*.

Fra gli amici cospicui di quell'epoca giova anche ricordare il celebre Ragon, che nella sua *Maçonnerie occulte* (1854) elogia un'opera che un *dotto magista* stava allora scrivendo. L'opera in questione era precisamente il *Dogma e rituale dell'Alta Magia*, pubblicato a puntate nel 1855 e raccolto in volume nel 1856.

Un altro amico (che può essere considerato come il primo discepolo del Lévi) fu A. Desbarolles, conte d'Autencourt, pittore e viaggiatore, che doveva poi raccomandare il suo nome ai posteri come sistematore della chiromanzia. Un anno prima della pubblicazione del *Dogma*, il Lévi si recò a Londra dove conobbe il grande romanziere Bulwer-Lytton, autore degli *Ultimi giorni di Pompei*. Non tutti sanno, in Italia, che il Bulwer fu un adepto rosacruciano e profondamente versato nelle dottrine occulte, dottrine ch'egli profuse nei suoi romanzi, specie in *Zanoni* e in *Una strana Istoria*.

Nell'agosto del 1854, il Lévi tornò a Parigi e un anno dopo fondò col Fauvety e col Lemonnier la *Revue Philosophique et Religieuse*, che visse tre anni e nella quale pubblicò scritti sulla Cabbala e varie poesie.

Qualche volta la passione politica si riaccendeva nell'animo del Constant: una canzonetta satirica contro Napoleone III gli costò una nuova condanna con breve sosta nel carcere. Il 25 aprile 1856, entrò, come redattore, nel giornale di Alessandro Dumas, *Le Mousquetaire*. Finalmente, nel 1859 pubblicò la *Storia della Magia*, e nel 1861 *La chiave dei Grandi Misteri*.

La sua fama si estendeva; si può dire che le maggiori personalità intellettuali francesi ebbero rapporti con lui: rammentiamo fra gli altri, Littré, Considérant, Réclus, Leroux, Renouvier e il Claretie. Cominciarono anche ad accorrere allievi ai quali egli impartiva lezioni private e per corrispondenza. Tra i discepoli, oltre i fratelli polac-

chi Banicki, merita speciale menzione il barone Spedaliere. Nato nel 1812 a Bronte (Sicilia), egli si era dato appassionatamente allo studio delle scienze occulte. Entrato in relazione con Eliphas Lévi, scambiò con lui una corrispondenza che dal 24 ottobre 1861 giunse al 14 febbraio 1874. Le lettere di E. Lévi costituiscono un corso completo di Cabbala.

Nel 1862 il Constant pubblicò *Favole e Simboli* e nel 1864 *La Scienza degli Spiriti*. Durante gli anni 1869 e 1870 compose *Il Libro degli Splendori*, *Il Grande Arcano* e *Il Libro dei Saggi*. Tali opere furono rispettivamente pubblicate nel 1894, 1896 e 1913.

Degna di nota la visita che Eliphas fece a V. Hugo nel 1873, presentato da Catullo Mendès. Scrive il Chacornac :

Il grande poeta conosceva, a quanto sembra, le opere del Cabbalista e le aveva anche apprezzate; ebbe inoltre la finezza di lodare il talento rapsodico del Maestro; e quest'ultimo, raccontando questa visita, aggiunse che i suoi versi erano stati elogiati da Alfredo de Vigny, Ernesto Legouvé e Giulio Lacroix.

Siamo giunti così agli ultimi tempi della vita del Lévi. Sereni dal punto di vista spirituale, essi furono dolorosi per le condizioni fisiche che andavano lentamente peggiorando. Fin dal gennaio 1875 l'idropisia gli tolse la possibilità di uscire; il letto gli era insopportabile e restava giorno e notte seduto in una poltrona, visitato dai suoi più fedeli discepoli. Il 26 maggio scrisse il testamento, col quale legava agli amici i libri, i manoscritti, gli oggetti di sua proprietà. Moriva il 1° giugno 1875. La sua salma, seppellita nel cimitero di Ivry, fu esumata nel 1881 e gettata nella fossa comune.

Molte furono le opere lasciate inedite; alcune furono pubblicate più tardi, altre attendono ancora la luce.

* * *

L'opera scritta da Chacornac è quasi esclusivamente biografica, e di conseguenza anche con questa nostra relazione non entreremo nel merito dei valori filosofici e storici della vasta produzione del Lévi, ripromettendoci di trattare l'argomento quando l'autore darà alle stampe il secondo volume ch'egli preannuncia: *Eliphas Lévi et son oeuvre*. Riteniamo, tuttavia, opportuno, accennare a due aspetti dell'opera del Constant, che l'elemento biografico lumeggia in modo particolare.

Il Lévi si distingue dalla maggior parte dei così detti « iniziati » per il senso di misura e di limite delle dottrine propugnate. La sua preoccupazione maggiore è quella di eliminare la tendenza al fanatismo, al sistema chiuso, e soprattutto la tendenza peculiare ai cultori delle scienze occulte: quella di credersi esseri privilegiati, superiori, diversi dagli altri. I suoi metodi preferiti per sopprimere tali inconvenienti sono questi: non abbandonare mai il contatto della mistica con tutte le discipline della cultura generale e della vita sociale; procedere nell'esposizione delle dottrine col sistema degli opposti, cioè contrapponendo verità a verità, principio a principio; infine, stendere per tutta l'opera una venatura di pensoso e aristocratico umorismo per moderare la vanità, la superbia intellettuale. A tale proposito una sua allieva, la signora Hutchinson, ci ha lasciato questo prezioso documento:

Eliphas Lévi mi iniziò alla santa Scienza, rivelandomi di essa soltanto ciò ch'egli giudicò alla mia portata, senza farmi provare alcuna fatica, alcuna tensione di spirito. Non appena vedeva sbocciare il mio entusiasmo per un'idea, mi conduceva alla considerazione dell'idea opposta, stabilendo, così, l'equilibrio. L'equilibrio costituiva talmente il suo scopo, ch'io spesso mi inalberavo contro apparenti contraddizioni.

Egli conservava la sua sorridente gravità, facendomi volentieri oscillare tra la Ragione e la Fede, ben sapendo che il seme deposto nel mio spirito avrebbe fruttificato da solo.

Questa caratteristica della mentalità del Lévi è confermata anche dal fatto ch'egli era assolutamente contrario alle esperienze di magia. Quando ebbe qualche discepolo si fece promettere di non tentar mai la più piccola esperienza e di occuparsi soltanto della parte speculativa della filosofia occulta. Nella prefazione alla *Storia della magia* scriveva :

L'autore deve una buona volta prevenire ch'egli non dice la buona ventura, non insegna la divinazione, non fa predizioni, non fabbrica filtri, non si presta ad alcuna fattura, a nessuna evocazione.

Nessuno più di lui aveva sperimentato quale pericolosa calamita siano le Scienze occulte per le anime deboli o ambiziose, ingenui o delinquenti, e quanto grande sia la tentazione, per chi le coltiva, di approfittarne per non lodevoli o illusorie finalità. Si può anzi rilevare che nel corso della sua attività di scrittore, l'avversione per la magia pratica andò sempre aumentando, così che essa si può considerare come una caratteristica della sua dottrina.

L'altro aspetto del Lévi che c'interessa è il suo atteggiamento negativo di fronte allo Spiritismo. Qui dobbiamo riconoscere ch'egli non si dimostrò all'altezza del compito : vale la pena di analizzarne le cause, premettendo la narrazione di due caratteristici episodi.

Nel luglio del 1857 a Parigi non si parlava d'altro che del famoso medium Home, il quale era stato accolto anche alla Corte di Napoleone III. Il trionfo di Home suggerì al Lévi uno scritto antispiristico intitolato : *I Fantasmi a Parigi*, pubblicato nel numero del 25 luglio 1857 del giornale

L'Estafette. Quando Home nel 1863 pubblicò le sue Memorie, il Lévi le definì « un monumento di ignoranza e di incredulità ». Ciò non significa che il Lévi evitasse le sedute spiritiche. Anzi, il Chacornac toglie dalla corrispondenza di Eliphas la descrizione di una seduta a medianità scrivente nella quale il Lévi, avendo chiesto di dirgli il proprio nome, si ebbe per risposta: *Rivoel*. Stupore di Eliphas, perchè già un altro evocatore gli aveva dato il medesimo nome. Chiestone il significato, il medium scrisse rapidamente: « Imbecille, non sai dunque più leggere? ». Commenta il Lévi:

Fu questo, per me, un raggio di luce; rovesciai la parola e lessi: *Leo vir*. Ora l'incisione di Lavater che rappresenta l'Alphos, il Maphon di Gablidone ha per principale emblema un iniziato seduto e appoggiato sopra un leone ⁽¹⁾.

S'intende che Eliphas se ne andò convinto che non si trattasse di una manifestazione spiritica, ma di un'evocazione magica. Questa evocazione non è senza somiglianza con altra famosa che ebbe luogo durante il suo soggiorno in Inghilterra. Qui i personaggi richiamati furono alquanto rispettabili: basti ricordare Apollonio di Tiana, evocato dopo lunghe e complicate operazioni rituali. Nella descrizione che ce ne ha lasciato lo stesso Lévi si osservano alcune curiose analogie con le sedute medianiche: sensazioni di freddo, soffi, ecc.

Ma, ripetiamo, il Lévi si dimostrò sempre avverso allo spiritismo. In parte, ciò si spiega col fatto che le manifestazioni dello spiritismo, quali si svolsero durante la sua vita, furono, in prevalenza, diletteristiche. La stessa sistemazione etico-filosofica di Allan Kardec non poteva non accrescere le antipatie del Lévi, educato alla più profonda

(1) Gablidone era il nome dello spirito guida del medium di Lavater.

e concreta tradizione teologica. Inoltre la sua stessa immutata venerazione per il cattolicesimo ⁽¹⁾ rende comprensibile la sua ostilità verso il kardechismo (che allora esercitava un vero e proprio monopolio spiritico) in quanto esso liquidava con troppa superficialità i principî che erano cari al Lévi.

Tuttavia il Constant ebbe il torto gravissimo di non intuire le possibilità scientifiche della nostra ricerca, la quale, proprio negli ultimi anni di sua vita, poteva gloriarsi delle storiche esperienze di William Crookes ⁽²⁾. Nè vale l'obbiezione che l'indirizzo sperimentale si affermò quando il Lévi era al termine della sua vita. In realtà tutta l'opera del Constant rivela una mentalità strettamente filosofica e storica, ed è legittimo credere che non diverso sarebbe stato il suo atteggiamento anche se egli fosse vissuto ulteriormente.

Ma, fatta questa riserva, la complessa opera del Lévi merita da parte della cultura generale un'attenzione maggiore di quella che le è stata fino ad oggi concessa; merita, cioè, di essere sottratta alla piccola sfera dei cultori delle « scienze occulte », non foss'altro che per l'innegabile, profonda influenza esercitata sulla filosofia e sulla letteratura contemporanea. Da molti studiosi si confonde il Lévi coi « maghi merlini », con le « sibille cumane », coi « tesori nascosti » delle bancarelle. Siamo ben lungi da ciò: egli è un artista, un pensatore, uno storico profondo, degno di considerazione, che ha offerto, anche se per vie non da tutti avvertite, uno dei più notevoli contributi al risveglio spirituale della moderna cultura europea.

« Luce e Ombra », luglio 1926.

⁽¹⁾ Profondamente avvinto alla religione cattolica — testimonia la signora Hutchinson — egli mi disse tante volte: « Il cattolicesimo è la sola religione i cui sacramenti siano efficaci ».

⁽²⁾ E proprio il Crookes giudicò ben altrimenti la medianità di Home.

CAMILLO FLAMMARION

Non esiste scrittore che abbia rinomanza più universale di Flammarion. Egli appartiene a quella mirabile pleiade di autori francesi della seconda metà del secolo XIX, le cui opere letterarie o scientifiche ebbero il singolare privilegio di esser lette tanto dalla più ristretta casta intellettuale, quanto dall'umile massa umana. Tradotte in tutte le lingue, le sue opere hanno diffuso nel mondo, insieme col culto dell'astronomia quale scienza filosofica, uno spiritualismo razionalista che ha potuto, persino, sostituire, presso non poche anime, il credo tradizionale delle religioni costituite. Non si comprende tutto il valore storico dell'opera di Flammarion, senza tener conto dell'ambiente nel quale sorse e si svolse. Il primo libro dell'astronomo francese, *La Pluralità dei mondi abitati*, fu licenziato al pubblico nel 1862. L'autore aveva vent'anni: come si vede, dunque, tutta la sua massima attività si svolse nel periodo che segna il trionfo del materialismo. Ora, il fatto che questo scienziato abbia potuto, fin dall'origine, affermarsi spiritualista e conservarsi sempre tale, con rara coerenza, anche nella fase più acuta delle dottrine atee e tanatiste, e tutto ciò conseguendo una enorme popolarità, costituisce un caso veramente singolare.

Come si spiega, almeno in parte, questo fatto? Riferendoci, secondo noi, allo speciale carattere del sistema spiritualista di Flammarion: lo sperimentalismo. In un'epo-

ca nella quale il positivismo, vale a dire l'indagine fondata sull'accertamento dei fatti, sovrastava ogni altro metodo intellettuale, Flammarion potè affermare il suo spiritualismo in quanto prendeva le mosse dalle scienze astronomiche, psicologiche e naturali. Quante anime non ricondusse o confermò egli nella fede, con la poesia matematica dell'infinito dei cieli? Molti di noi ricordano, con riconoscenza, le benefiche meditazioni suscitate nella loro giovinezza da talune pagine della *Astronomia popolare*, del *Mondo prima della comparsa dell'uomo*, di *Lumen*. Di questo influsso, assai più vasto di quanto non appaia superficialmente, esercitato sulle nostre generazioni da Flammarion, bisogna tenere gran conto nella storia del secolo XIX.

Lo stesso Flammarion ci riferisce i dati della genesi e dello svolgimento del suo spiritualismo. Nelle sue *Memoire biografiche e filosofiche* egli racconta che, nato di famiglia cattolica professantissima, egli crebbe con un profondo sentimento religioso e mistico.

Citeremo, a questo proposito, un delizioso episodio. Il mistero della morte, che è tanta parte del problema spirituale, gli si affacciò, per la prima volta, all'età di sette anni. Un giorno, vedendo passare un corteo funebre, chiese di che si trattasse. Un suo compagno gli rispose: « È un morto »... :

— Cessare di vivere! esclamai dentro di me: non è possibile. E aggiunsi al mio compagno interdetto:

— Ma dovrò morire anch'io?

— Naturalmente, rispose, tutti muoiono.

— Non è vero, ribattei a mia volta, non si deve morire.

Ci pensai parecchi giorni, parecchie settimane, parecchi mesi. La convinzione che la morte non esistesse ha continuato a dominare il mio spirito, per quanto io sappia da molto tempo che, nel complesso del nostro pianeta, muore un essere umano ad ogni secondo. È un mistero da risolvere,

e a sessant'anni non ne sappiamo, in merito, più che a sette. Ma l'idea innata resta la medesima: noi non possiamo essere distrutti.

C'è in questo episodio la genesi del futuro assertore dell'immortalità!

Destinato dai genitori alla carriera ecclesiastica, Flammarion fu devotissimo durante tutta la sua prima giovinezza, ma dopo una crisi di molti mesi, ripudiò, a vent'anni, la fede tradizionale, conformandosi a quella speciale forma di spiritualismo deista e atanatista che doveva costituire, da allora in poi, la sua immutabile « religione ».

Coincide con questa fase critica la pubblicazione della sua prima opera: *La pluralità dei mondi abitati*, edita, come si è detto, nel 1862. Il titolo stesso rivela come le tendenze di Flammarion fossero, fin dai primordi della sua opera di scrittore, orientate verso una filosofia spiritualista e cosmica, la quale, prendendo le mosse dai pitagorici e attraverso le concezioni dei nostri grandi del Rinascimento, doveva riconnettersi ai più recenti sistemi mistici: Dio, infinità dei mondi e degli esseri, unità universale della legge del Vero, del Bello e del Buono costituivano i capisaldi di questa prima opera. Era quindi fatale che il giovane astronomo dovesse interessarsi allo Spiritismo che faceva in quegli anni la prima apparizione in Europa, e ne divenisse, in seguito, uno degli interpreti più eminenti. Ecco con le stesse parole di Flammarion i particolari di questo suggestivo capitolo della sua vita:

Nel mese di novembre 1861 notai sotto le gallerie dell'Odéon un'opera intitolata *Il Libro degli Spiriti* di Allan Kardec, nella quale la vita futura e gli altri mondi sono descritti da sedicenti spiriti che li conoscono. Dopo averla sfogliata, non senza sorpresa, l'acquistai e lessi avidamente, e volendo rendermi conto dei fatti esposti, entrai subito in

relazione con l'autore e assistei a tutte le sedute della società spiritica della quale egli era presidente.

È non soltanto assistette, ma partecipò a tali riunioni nella qualità di *medium*. È noto, infatti, che la parte del volume *La Genesi*, di Allan Kardec, intitolata *Uranografia generale*, costituisce il testuale estratto di una serie di comunicazioni attribuite a Galilei, e dettate alla *Società Spiritica* precisamente nel 1862-63, *medium* Camillo Flammarion. Parecchi anni dopo, però, l'autore di *Lumen* credette di poter escludere da tali comunicazioni qualsiasi influsso spiritico, attribuendole al proprio subliminale. Sempre a proposito di quell'epoca l'autore aggiunge :

Conobbi, nello stesso tempo, una *medium*, a effetti fisici, la signorina Huet, il cui salotto era frequentato da uomini elevatissimi, quali de Courtépée, E. de Bonnechose, Teofilo Gautier, Arsenio Houssaye, L. de Noiron, H. Delaage,... Vittoriano Sardou, P. F. Mathieu, l'editore Didier, ecc. In queste sedute si poteva vedere una tavola da camera da pranzo sollevarsi completamente, o essere battuta, senza causa apparente, con colpi sonori, al ritmo di diverse arie, ciò che non si poteva spiegare con atti volontari delle persone presenti. Questo nuovo mondo mi avvinse e redassi addirittura i verbali delle sedute in due opuscoli ⁽¹⁾. Per molti anni seguii col più grande interesse tutte queste esperienze.

È qui Flammarion ricorda le famose sedute in casa di Victor Hugo, in cui funzionavano da *medium* i due figli del Poeta e da segretario lo stesso Hugo, del quale Flammarion ricorda le famose parole : « È dovere della scienza sondare tutti i fenomeni. Evitare il fenomeno spiritico è un far bancarotta alla verità ». Risalgono pure allo stesso

(¹) Gli opuscoli, pubblicati da Flammarion nella sua qualità di segretario, portano per titolo : *Abitanti dell'altro mondo*, Parigi, editore Ledoyen, 1862-63.

tempo le celebri sedute fatte da Eugenio Nus al circolo falansteriano della rue de Beaume.

Fu questa, per Parigi, un'epoca straordinaria non soltanto dal punto di vista politico ed economico, ma anche intellettuale. E fu per lo spiritismo un'epoca « eroica » che doveva lasciare grandi tracce nella storia attraverso l'influenza esercitata, appunto, su Victor Hugo, Balzac, Gautier e altri sommi. Dato un simile ambiente, si spiega come il debutto di Flammarion, quale giornalista, si leghi alla storia dello spiritismo. Il suo primo articolo, infatti, pubblicato il 1° febbraio 1863 nella *Revue Française*, diretta dall'Amat, portava per titolo: *Gli Spiriti e lo Spiritismo*.

Il primo libro scritto da Flammarion sullo spiritismo ha una storia curiosa. Nel 1865, di ritorno da un viaggio sulle rive del mare del Nord, il giovane scienziato trovò tutta Parigi in agitazione per le sedute che i famosi *medium* Davenport davano nella Sala Hertz. I due fratelli si facevano legare e chiudere in un armadio donde usciva poi uno *charivari* infernale che essi attribuivano a spiriti. La stampa parigina intraprese una campagna spietata contro i Davenport, e ciò, naturalmente, *a priori*, senza alcuna competenza, senza esame. Questi metodi della stampa dal 1865 ad oggi non sono cambiati... Certo, commenta Flammarion, era affatto naturale attribuire quelle meraviglie alla prestigiazione, ma non era razionale assumere un atteggiamento senza nulla aver visto. L'Editore Didier, il quale, come abbiamo veduto, nutriva simpatie per lo spiritismo, chiese a Flammarion di protestare contro simili metodi e questi scrisse allora, con lo pseudonimo di *Hermes*, l'opuscolo: *Delle forze naturali ignote, a proposito dei fenomeni prodotti dai Fratelli Davenport e dai « medium » in genere*. In questo opuscolo, dopo aver riassunto le vicende delle fortunate sedute Davenport, Flam-

marion affrontò le critiche dei giornalisti sostenendo, indipendentemente dalle sedute in questione, la possibilità e la realtà dei fenomeni. Non poche pagine egli dedicò pure a ribattere le ridicole critiche degli incompetenti circa le condizioni richieste dai *medium* per produrre i fenomeni, e soprattutto quella dell'oscurità. Le pagine dedicate a quest'ultimo argomento costituiscono un felice modello di polemica dotta e arguta. L'autore concludeva affermando di essere sceso in campo « a favore di fatti dei quali aveva, da parecchi anni, constatato la realtà, senza averne potuto scoprire la causa ».

Alla fine dello stesso anno 1865, Flammarion ebbe la prima idea ispiratrice di un'opera filosofico-letteraria che interessa anche lo spiritismo: *Lumen*. Questo libro, che ha raggiunto la tiratura di circa centomila copie, ha esercitato una grande influenza rendendo popolari i problemi relativi alla morte, alla sopravvivenza, alle analogie tra i fatti cosmici e i fatti spirituali. Pubblicato, dapprima, a puntate in una rivista, *Lumen* fu, in seguito, con altri analoghi scritti, raccolto in volume — *Racconti dell'Infinito* — con una prefazione nella quale l'autore concludeva:

Le rivoluzioni del globo distruggeranno le opere degli uomini, ma le nostre anime sopravviveranno alle rovine dei corpi e delle cose e resteranno viventi nell'immobile eternità.

Nel 1867 usciva un altro volume: *Dio nella Natura, o il Materialismo e lo Spiritualismo di fronte alla scienza moderna*. Lo stesso Flammarion così spiega l'origine e lo scopo di questo libro:

La nuova filosofia tedesca destava gran rumore nei giornali francesi. Virchow, Büchner, Moleschott affermavano che l'Universo non è che un meccanismo e che la vita e il pensiero sono nient'altro che un prodotto della materia. Essi erano ascoltati, esaltati, mentre, all'opposto, gli scrittori cat-

tolici restavano chiusi in un campo non scientifico che risaliva a S. Tommaso d'Aquino e mi ricordavano la storia dello struzzo che nasconde la testa sotto l'ala, privandosi degli occhi per non essere veduto. Mi parve che lo spiritualismo puro potesse difendersi contro le negazioni brutali e mal fondate del nuovo materialismo e che si potesse dimostrare, per mezzo della contemplazione, dell'esame e dell'analisi dell'Universo, le manifestazioni di uno spirito dirigente, legislatore, organizzatore.

Questo libro, che conseguì, come tutti gli altri, un'immensa diffusione, fu seguito tre anni dopo dalla traduzione di un'opera scritta da Humphry Davy, il celebre chimico inglese scopritore del potassio, del sodio, del calcio, della magnesia, ecc., inventore della famosa lampada pei minatori che porta il suo nome. Il libro è così intitolato: *Gli ultimi giorni di un Filosofo; dialoghi sulla natura, le scienze, le metamorfosi della terra e del cielo, l'umanità, l'anima e la vita eterna*. Il solo titolo rivela che l'opera è ispirata al più profondo spiritualismo e Flammarion la tradusse, con prefazione e note, appunto per affinità di pensiero, in quanto il famoso inventore vi svolgeva una filosofia spiritualista fondata sulle scienze, affermando l'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima, la pluralità dei mondi abitati e delle esistenze.

* * *

A proposito delle sue opere filosofico-poetiche, specialmente *Lumen*, *Nell'Infinito*, *Urania*, nonchè per quelle di divulgazione dell'astronomia e scienze affini (*Astronomia popolare*, *la Pluralità dei Mondi*, *Il Mondo prima della comparsa dell'uomo*, ecc.) si è spesso rimproverato a Flammarion di aver mescolato la scienza con la poesia, sino al punto da contestargli la qualifica di scienziato. Ma questo atteggiamento non è giustificabile. Senza occuparci

del valore puramente scientifico di lui come astronomo, ci limitiamo all'argomento del presente scritto, quello cioè degli studi psichici e affermiamo che bisogna distinguere, non confondere, le opere che definiremo di propaganda filosofico-poetica da quelle severamente scientifiche. Nelle prime l'autore, valendosi della sua innegabile vena poetica, svolge, in forma amena e appropriata alle masse, il suo compito di propaganda spiritualista, e non si può certo contestare ch'egli abbia saputo rendere accessibili certi problemi metafisici (spazio e tempo, eternità ed infinito, universalità dello spirito, ecc.) che, senza di lui e di pochi altri scrittori del genere, sarebbero rimasti chiusi nel ristretto ambito dei dotti. Ma contrapposti, o per essere più esatti, accanto a queste opere stanno poderosi volumi per i quali Flammarion deve essere posto tra i più autorevoli precursori e contributori della nostra scienza.

Di questo suo indirizzo scientifico abbiamo una storica testimonianza nell'atteggiamento da lui assunto verso lo spiritismo kardeciano. Si è visto in qual modo Flammarion entrasse in rapporto col capo della scuola spiritista, e come ne frequentasse il Circolo. Però, dopo un certo tempo, egli si tenne in disparte, non potendo ammettere che lo spiritismo potesse costituire la base di una religione, prima che i fenomeni fossero scientificamente dimostrati e spiegati. S'intende che questo suo riserbo non significò affatto rottura, tanto che, alla morte del Kardec, avvenuta il 31 marzo 1869, si chiese a Flammarion di presiedere alle onoranze funebri e di pronunciare un discorso. Egli, data la sua estimazione personale per il Kardec, accettò l'invito, ma fin da quel suo discorso volle stabilire una netta distinzione fra la propria tendenza e quella che sembrava predominare tra i seguaci del Kardec. Ne riproduciamo un passo significativo :

Come lo stesso organizzatore di questa ricerca lenta e difficile ha preveduto, questo complesso studio deve ora entrare nella sua fase scientifica. I fenomeni fisici, sui quali, dapprima, non si è insistito, debbono divenire l'oggetto della critica sperimentale, senza la quale non è possibile alcuna valida constatazione. Questo metodo sperimentale, al quale dobbiamo la gloria del progresso moderno e le meraviglie dell'elettricità e del vapore, deve impadronirsi dei fenomeni di natura ancora misteriosa ai quali assistiamo, analizzarli, misurarli e definirli. Poichè lo spirito non è una religione, ma una scienza.

Queste parole, che precorrono di circa un anno, i famosi articoli di Crookes in « The Quarterly Journal of Science » segnano una data storica nello spiritismo, il quale da allora andò sempre più scindendosi in tre correnti. La prima, prevalentemente religiosa, filosofica, morale, sentimentale, sviluppò il sistema di Allan Kardec, continuando a definirsi col nome di Spiritismo. La seconda ripudiò gli elementi religiosi e filosofici, riducendosi allo studio scientifico dei fenomeni, dai quali escluse, *a priori*, ogni elemento che potesse farli attribuire a un qualsiasi *quid* estraneo all'organismo umano: essa brancolò lungamente in cerca di una denominazione che valesse a distinguerla dallo Spiritismo e si chiamò e continua tuttora a chiamarsi vuoi Scienza Psichica, vuoi Metapsichica.

La terza corrente costituisce la tendenza integralista. Essa, pur fondandosi sull'indagine severamente sperimentale, pur ritenendo indispensabile considerare come ipotesi, ai fini della dimostrazione oggettiva, i postulati filosofici dello Spiritismo, e quindi prematura ogni sistemazione, non esclude *a priori*, anzi crede di poter arguire, che nel complesso della fenomenologia si manifestino principî e forze che confermano le tradizionali credenze delle religioni e delle filosofie spiritualiste. Anche i seguaci di questa tendenza non hanno potuto accordarsi nella scelta

di una denominazione. Taluni hanno fatto proprio il termine di Metapsichica, per quanto esso sia stato creato dal più illustre rappresentante della seconda tendenza, il Richet. Altri, e noi tra essi, hanno prescelto il termine di *Spiritualismo positivista o sperimentale*, o anche *Spiritualismo* senz'altro, facendo proprio il termine del loro massimo autore: Federico Myers. A questa terza corrente appartengono, a nostro parere, quasi tutti i più profondi ricercatori: basti ricordare Crookes, Wallace, Myers, Lodge, James, Lombroso, Hyslop, Bozzano. Orbene, è giusto riconoscere che, storicamente, questa ultima tendenza deve salutare in Flammarion non soltanto uno dei suoi maggiori ed efficaci uomini, ma addirittura un precursore. Egli è stato il primo a intravedere il *giusto mezzo* per la nostra ricerca, nella quale ha sempre portato una parola di sano equilibrio teorico e sperimentale. Certo, noi non condividiamo in tutto la sua filosofia, e specialmente la sua concezione del cristianesimo, ma i punti di dissenso non ci vietano di vedere quelli di accordo, e di apprezzare, soprattutto, l'imparzialità, l'illuminata tolleranza intellettuale dell'insigne scienziato, il quale fu tra i primissimi, ripetiamo, ad affermare il diritto di cittadinanza della nostra ricerca nel campo della scienza, « come importante ramo dell'albero delle conoscenze umane », e tra i primissimi a intuirne e ad applicarne il vero metodo.

Staccatosi dai kardechiani — pur serbandosi sempre con loro in buoni rapporti — persuaso che « i nove decimi di essi avrebbero continuato a vedere nei fenomeni psichici piuttosto una religione che una scienza », Flammarion non cessò di contribuire all'incremento e alla propaganda dei nostri studi, sperimentando quasi tutti i *medium* più noti, dalla Paladino a Eva C., e scrivendo su riviste ed anche su giornali quotidiani.

Finalmente, dopo un trentennio di laboriosa preparazione, egli pubblicò la prima opera di mole sull'arduo argomento: *L'Ignoto e i problemi psichici*, dapprima a puntate sulle diffusissime *Annales Politiques et Littéraires*, poi, aumentata e integrata, in un volume che porta la data del 1900. Tale opera suscitò dapprima molto rammarico, con sapore quasi di scandalo, tra non pochi spiritisti kardecchiani, in quanto sembrò loro che l'illustre astronomo sconfessasse tutto il suo passato. Ciò non era vero, poichè, come abbiamo veduto, fin dal 1869, e proprio al cospetto della salma di Allan Kardec, egli aveva apertamente manifestato il suo diverso orientamento.

L'Ignoto e i problemi psichici fu allora ed è anche oggi uno dei più utili contributi alla nostra ricerca. E qui giova rilevare un caratteristico valore che soltanto la fama mondiale dell'autore poteva conferire a questa e alle successive opere: quella di un cospicuo materiale inedito procuratogli dai lettori ch'egli conta in tutte le parti del mondo, cosicchè egli, anche con proprie risorse, ha potuto imprimere all'opera sua quel carattere « statico » che la rende molto somigliante, per metodo e per costruzione logica, a quella esemplare della *Società per le Ricerche Psichiche* di Londra. Non riassumeremo il contenuto de *L'Ignoto*, data la notorietà di quest'opera; ci basti accennare ch'essa non verte su tutta la complessa fenomenologia, ma concerne quel gruppo particolare di fenomeni che si possono comprendere sotto la denominazione generica di Telepatia. La conclusione che, dall'analisi del ricco corredo de' fatti, traeva l'autore è la seguente:

1° L'anima esiste come essere reale, indipendente dal corpo; 2° è dotata di facoltà tuttora ignote alla scienza; 3° può agire e percepire a distanza senza il tramite dei sensi; 4° l'avvenire è prestabilito, determinato dalle cause che lo indurranno: l'anima, talvolta, lo percepisce.

Notevole il senso di misura critica nel quale tutta l'opera appare contenuta e che troviamo espresso in queste parole :

Ciò che possiamo pensare fin d'ora è che, pur facendo parte alle superstizioni, agli errori, alle illusioni, agli scherzi, alle malizie, alle menzogne, alle furberie, restano dei fatti psichici veri, degni dell'attenzione dei ricercatori. Siamo penetrati, cioè, nell'investigazione di tutto un mondo, antico quanto l'umanità, ma ancora ben nuovo per il metodo scientifico sperimentale il quale soltanto da qualche anno comincia ad applicarvisi simultaneamente in tutti i paesi.

E a lui, uomo dalla molta erudizione, abituato a una valutazione di rapporto tra le varie discipline, parve necessario consigliare ai lettori di non consacrarsi alla ricerca psichica in modo unilaterale, abbandonandosi morbosamente al fascino dell'Ignoto.

È prudente non abbandonarsi esclusivamente a queste specie di soggetti occulti, perchè si perderebbe abbastanza presto l'indipendenza di spirito necessaria per giudicare impartialmente.

E concludeva con queste parole non sappiamo se più oneste o più profonde :

Ogni autore ha una sua responsabilità verso le anime. Si deve dire soltanto ciò che si sa. Forse non si deve sempre dire tutto ciò che si sa, ma, anche nella normale vita quotidiana, non si dovrebbe dire mai altro che quanto si sa.

A pochi anni di distanza, e cioè nel 1907, Flammarion dette alle stampe la sua seconda opera : *Le Forze naturali ignote*. Mentre la prima era dedicata ai fenomeni telepatici, questa, per la quale riprese il titolo dell'opuscolo stampato nel 1865, fu dedicata ai fenomeni fisici : moti del

tavolo, levitazioni, spostamenti, apporti, tiptologia, tocamenti, impronte, materializzazioni.

In base alle proprie esperienze e alle relazioni dei più autorevoli sperimentatori (de Gasparin, la Società dialettica di Londra, Thury, Wallace, Crookes, Schiaparelli, ecc.) l'autore affermava la realtà dei fatti, il dovere di farne rientrare lo studio « nel quadro della scienza positiva », ed esaminava le varie ipotesi esplicative, circa le quali, pur ritenendo che una gran parte dei fenomeni poteva essere spiegata con l'ipotesi animista, asseriva che non tutto era spiegabile con tale ipotesi e che era necessario riferirsi a un *quid* più misterioso, al di fuori della nostra attuale comprensione :

C'è qualcosa d'altro. Questo altro, questo residuo in fondo al crogiuolo dell'esperienza è un elemento psichico la cui natura ci resta ancora affatto nascosta. Non bisogna dissimularci che questi fenomeni ci fanno penetrare in un altro mondo, in un mondo ignoto, che è ancora tutto da esplorare.

Ed ecco il problema ultimo della ricerca :

Due ipotesi si impongono, dunque, ineluttabilmente. O siamo noi che produciamo i fenomeni, o sono spiriti. Ma intendiamoci: questi spiriti non sono necessariamente anime di morti, poichè possono esistere altri generi d'esseri spirituali, e lo spazio potrebbe esserne pieno, e ciò, salvo casi eccezionali, a nostra insaputa.

In quanto alla seconda ipotesi, e cioè l'intervento dei defunti l'Autore avanzava subito una pregiudiziale teorica, nel senso che nessuno di coloro che ammettono filosoficamente l'immortalità dell'anima può escludere la possibilità di manifestazioni postume. E poichè Flammarion, come è noto, ammette la sopravvivenza, così logicamente egli negava il diritto di escludere, tra le ipotesi, quella

« spiritica ». Soltanto, sembrava a lui che la nostra ricerca non fosse ancora pervenuta a raccogliere sufficiente materiale probativo, e che nostro compito fosse quello di procurarci l'imponente materiale necessario, in attesa del quale « il campo doveva restare aperto a tutte le ipotesi, compresa la spiritica ».

Anche le *Forze naturali ignote*, ebbero grande eco nel mondo degli studi e valsero a richiamare l'attenzione di moltissimi sulla nostra ricerca. Ma poichè l'*Ignoto* era dedicato ai fenomeni telepatici, e le *Forze* ai fenomeni fisici, mancava ancora la vasta opera, grazie alla quale si potesse dire che Flammarion aveva affrontato il problema in tutta la complessità dei suoi aspetti. Si sapeva, però, che Flammarion da oltre cinquant'anni attendeva alla redazione del complesso *opus magnum* e grande era l'aspettativa degli studiosi. Tale attesa ebbe termine nel 1920 con la pubblicazione del primo volume de *La Morte e il suo mistero*, opera divisa in tre parti, secondo la trilogia medesima dell'esistenza umana: *Prima della morte; Intorno alla morte; Dopo la Morte*. Nella prima parte, Flammarion, come si comprende dallo stesso sottotitolo, confutando il materialismo, dimostrava che « l'anima è una sostanza esistente per sè stessa » e ciò in seguito all'esame dei fenomeni magnetici, ipnotici, telepatici, psicometrici. E concludeva :

L'esame rigoroso dei fatti, la logica più serrata, ci conducono a concludere che è impossibile attribuire alla materia, al cervello, alle molecole cerebrali, a qualsiasi combinazione chimica o meccanica, la facoltà intellettuale di vedere senza gli occhi, di presentire gli avvenimenti futuri, di sapere ciò che accade lontano o ciò che accadrà nell'avvenire; fatti che sono estranei all'organismo corporeo e d'ordine essenzialmente mentale... Se l'anima non è un prodotto del cervello, se è distinta dal sistema nervoso cerebro-spinale, se esiste per sè stessa, non v'è ragione perchè si disgreghi con esso.

Nella seconda parte: *Intorno alla morte*, pubblicata nel 1921, Flammarion esaminava tutto quel complesso di fenomeni sovranormali che sovente accompagnano la morte: apparizioni e manifestazioni di morenti, prima e durante il decesso, visioni a distanza di morenti e di morti, preannunci personali di morti a data fissa. Anche questo volume tendeva a provare, in base a un'altra cospicua serie di fatti, l'indipendenza dell'anima dal corpo. Circa il metodo seguito nell'uno e nell'altro volume, metodo fondato sul criterio dell'analisi comparata dei fatti, l'autore ribadiva:

La più sicura delle scienze, l'astronomia, è stata fondata sulle *osservazioni comparate*. Altrettanto avverrà per la scienza psichica; è questo il solo metodo da usarsi per giungere alla conoscenza della verità.

La terza parte della trilogia: *Dopo la morte*, è di prossima pubblicazione. Essa sarà consacrata ai fenomeni i quali dimostrerebbero che dopo la morte non cessa, anche nei rapporti della vita terrestre, l'attività dell'anima la cui indipendenza dal corpo è stata provata nei due precedenti volumi. Quali saranno le conclusioni dell'illustre scienziato? Ripeterà egli nella stessa misura le riserve poste a conclusione dell'altra sua opera? le attenuerà, oppure dichiarerà definitivamente raggiunta la prova *scientifica* della sopravvivenza? Non è lecito prevenire le dichiarazioni dell'autore. Si può, tuttavia, affermare, in base a sue recenti dichiarazioni, che le riserve saranno notevolmente attenuate.

Le dichiarazioni a cui alludiamo sono quelle suscitate dalla nota inchiesta de « L'Opinion » nella quale P. Heuzé attribuiva a Flammarion opinioni avverse alla tesi suprema dello « spiritismo ». Lo scienziato negli ultimi mesi

del 1921 replicatamente smentì l'intervistatore affermando che « la sopravvivenza dell'anima può essere oggi scientificamente dimostrata », poichè nello spiritismo « se vi sono molte illusioni, vi sono anche manifestazioni postume reali » ⁽¹⁾. Si può dunque prevedere che nel prossimo volume, Flammarion, pur ritenendo necessario un continuo approfondimento della ricerca e una raccolta più imponente di materiali affermerà sufficientemente costituita una prima, generica base per la dimostrazione scientifica della sopravvivenza. Egli così riconfermerà, ancora una volta, la sua appartenenza al glorioso gruppo di scienziati assertori dell'identica tesi, da Crookes a Wallace, da Myers a James da Lodge a Lombroso.

* * *

Giunti così al termine di questa sintetica esposizione della lunga e laboriosa opera di Flammarion nel campo dello spiritualismo sperimentale, ci sembrerebbe di mancare alla parte certamente non ultima del nostro compito, se non segnalassimo il profondo valore morale della vita e dell'attività intellettuale dell'astronomo francese.

Nato da una modestissima famiglia di agricoltori, Flammarion deve tutto a sè stesso. Autodidatta nel pieno senso della parola, egli ha conosciuto le gioie delle durissime privazioni per le pure ricerche scientifiche a beneficio dell'umanità. Tutta la sua vita è stata guidata dal fine supremo di fare della scienza uno strumento di elevazione morale, di propagazione della bontà, del disinteresse, dell'ottimismo fra gli uomini; e tale compito egli ha vastamente realizzato. In questa epoca, in cui tutti i valori tradizionali subiscono una crisi, la cui gravità, pur-

⁽¹⁾ Vedi rivista « Luce e Ombra » anno 1921, pag. 283 e 326.

troppo, non tutti avvertono, e tra questi specialmente chi più ne è vittima, è pur consolante per noi potere additare nella Bontà il segreto che ha reso grande e benemerita l'opera intellettuale di Flammarion in tutti i campi da lui coltivati, e soprattutto in quello della più nuova e importante tra le scienze moderne: lo Spiritualismo sperimentale.

« Luce e Ombra », gennaio 1922.

F. H. MYERS

Il cervello dell'uomo è una radice il cui fogliame si svolge nell'invisibile, la sua coscienza è un astro di cui una parte è illuminata e l'altra oscura. Quali potenze sconosciute, quali conoscenze, possediamo noi, con quali mondi invisibili siamo in contatto? Non è forse possibile che esistano in noi altri Io, essi pure nostri, che contemplino altri misteri, che vivano, parallelamente alla nostra, un'altra vita? e queste coscienze superiori come s'intersecano colla nostra abituale? scendono esse mai, sino alle nostre dimensioni? Ecco una serie di domande alle quali mille uomini colla poesia, colla magia, colla rivelazione, coll'estasi, colla scienza, hanno tentato rispondere. Non è forse il Paradiso di Dante una realtà vivente nelle regioni subliminali del divino poeta e da lui intravvista e rivelata a noi, tradotta nel nostro linguaggio comune? Forse.

Da quinci innanzi il mio veder fu maggio
che il parlar nostro, ch'a tal vista cede;
e cede la memoria a tanto oltraggio.
Qual è colui che somnïando vede
e dopo il sogno la passione impressa
rimane, e l'altro alla mente non riede
cotal son'io; chè quasi tutta cessa
mia visione, ed ancor mi distilla
nel cuor lo dolce che nacque da essa.

Ma nel divino poeta parla la poesia, la rivelazione; il nostro spirito può ben trovare in questa la certezza, ma la ragione reclama una certezza d'altra specie. Questa certezza ha tentato raggiungere Federico Myers nell'opera che sto per esaminare ⁽¹⁾, e per la quale egli è stato chiamato il Copernico della coscienza umana.

Una scienza esplora le immensità degli spazî del cielo, un'altra scienza esplora le immensità degli spazî dell'anima: quella cerca le leggi della materia, questa cerca le leggi dello spirito; quella ha trovato la legge della gravitazione universale, ma questa sta tuttora cercando la legge universale delle anime. C'è stata bensì nel passato una magia che si è applicata allo studio dei fenomeni spirituali, ma essa sta alla scienza, quale viene e deve venir concepita da noi moderni, come l'alchimia alla chimica.

Nota il Myers:

La magia è stata in realtà un'esperienza psico-patologica gigantesca e crudele praticata dagli inquisitori sull'isterismo, ma praticata alla cieca, senza che fosse possibile di utilizzarne i risultati.

Il secolo XIX si può ben definire il secolo del metodo e ciò che costituisce il merito peculiare dell'opera del Myers è appunto l'applicazione di tale metodo al campo inesplorato della psicologia supernormale, la scienza nuova del nostro secolo. Sono di Carlo Richet queste parole:

Federico Myers avrà inaugurato una scienza nuova, il suo nome sarà a capo di quella psicologia futura, che forse eclisserà tutte le altre conoscenze umane.

⁽¹⁾ « La Personalità umana e la sua sopravvivenza ». Versione italiana di P. D. Pesce e G. M. Paolucci. Roma, 1909.

Ecco il concetto fondamentale dell'opera del Myers :

Il problema dell'immortalità dell'anima dopo secoli e secoli di speculazione filosofica è tuttora molto lontano da una soluzione definitiva. Tralasciando l'esame delle dottrine di pura metafisica, è da riconoscere che senza dubbio nel passato si sono verificati innumerevoli casi di telepatia, di premonizioni, di apparizioni di defunti, ecc. Ma a queste manifestazioni, nota il Myers, non è stato ancora applicato un criterio soddisfacente. Ed aggiunge :

Considerando casi di questo genere vidi chiaramente che, prima di poter affermare con certezza che quel tale gruppo di manifestazioni implicasse una influenza d'oltre tomba, era necessario sottomettere le facoltà della personalità umana incarnata ad una analisi più profonda di quelle di cui gli psicologi poco al giorno dei nuovi fenomeni le hanno giudicate degne.

Trovare nel meccanismo della psiche dell'uomo vivente gli elementi per arguire la vita futura : ecco uno dei compiti fondamentali del Myers. E la tesi della sua opera si delinea subito dalle prime pagine.

Tutti i psicologi moderni, spiritualisti o materialisti, sono concordi nell'ammettere che nell'uomo esiste, sotto alla regione della coscienza, una subcoscienza. Ma per molti di loro la subcoscienza non è che una disgregazione della coscienza normale, una specie di serbatoio nel quale permangono frammenti di ricordi che possono venire incidentalmente alla superficie richiamati da peculiari circostanze.

Pel Myers invece la subcoscienza costituisce la parte più importante, la nostra vera personalità, della quale il nostro Io consueto costituirebbe un riflesso. Si tratta, dunque, nè più nè meno che di un capovolgimento dei nostri concetti abituali al riguardo, e che ben corrisponde alla rivoluzione apportata nelle scienze astronomiche da Copernico.

Un orizzonte immenso di indagini, di possibilità, di problemi si apre alla nostra mente. Lo spegnersi dell'uomo sarebbe perciò, secondo il Myers, non il dissolversi di un sole, ma il cessar della proiezione di un raggio, e la dimostrazione di una simile tesi confermerebbe le teorie della psicologia orientale — di cui un riflesso abbiamo pure nella teorica del Fedone platonico — che il nostro Io consueto è di fronte all'Io occulto una irrealtà.

All'Io consueto il Myers dà il nome di *Io sopraliminale*, all'Io occulto quello di *Io subliminale*. Ma egli osserva :

Adoperando questi termini non intendo per altro affermare che esistano contemporaneamente in noi due io correlativi e paralleli. Intendo piuttosto per io subliminale, quella parte dell'io che resta ordinariamente subliminale e ammetto che fra queste due correnti semi-indipendenti del pensiero possa esservi non solo cooperazione ma anche cambiamenti di livello e sostituzioni nel campo delle personalità, in modo che ciò che trovavasi sotto alla superficie possa raggiungere la superficie e mantenersi in un modo più o meno provvisorio o permanente. E considero infine che tutto l'io di cui possiamo avere cognizione non è in realtà che un frammento dell'io più vasto che volta per volta ci si rivela limitato e modificato da un organismo che non ne consente la manifestazione piena ed intera.

Delineata così la propria tesi, il Myers inizia l'opera di una dimostrazione scientifica, con un capitolo dedicato alla disintegrazione della personalità.

Ogni uomo, è a sua volta profondamente unitario e infinitamente complesso, egli eredita dai suoi progenitori terrestri un organismo multiplo e per così dire *coloniale*, polizoico e forse essenzialmente polipsichico, ma contemporaneamente un'anima o uno spirito assolutamente inaccessibile ai nostri attuali mezzi di analisi e che dirige ed unifica questo organismo, anima che trae nascimento in un mezzo spirituale o metaetereo e che pur durante la sua incarnazione in un corpo,

resta in comunicazione con questo mezzo e vi ritorna dopo la morte corporale.

Ecco qui una distinzione che potrebbe metter pace nella famosa contesa degli spiritualisti e degli associazionisti alla quale accennerò trattando di William James. L'anima umana è multipla, ma nello stesso tempo è una. E le prove della sua molteplicità abbondano. I cambiamenti di personalità, spontanei spesso nei soggetti isterici, e procurati nei soggetti ipnotici, sono oramai un luogo comune della moderna psicologia, e il Myers ne cita moltissimi casi, tracciandone anche la linea evolutiva a capo della quale egli pone le cosiddette *idee fisse*. E qui ecco il primo elemento in favore della tesi myersiana della superiorità dell'io subliminale sul sopraliminale — elemento si noti bene di capitale importanza —. Spessissimo le personalità che si manifestano in questi soggetti sono *superiori* intellettualmente e fisicamente a quella abituale.

Fatta questa prima constatazione si comprenderà come il Myers abbia sentito la necessità a questo punto di esaminare la famosa questione della natura del Genio.

Che cosa è il Genio pel Myers?

Ai miei occhi il genio apparisce come una potenza che permette a coloro che ne sono dotati, di usare in più ampia misura che non possano gli altri uomini, delle loro facoltà per così dire innate e di sottomettere i prodotti della coscienza subliminale alla corrente sopraliminale del pensiero così che l'ispirazione del genio non è, secondo il mio parere, se non un'emergenza, nel dominio delle idee coscienti, di altre idee che l'uomo non ha originato coscientemente, ma che si sono formate da esse stesse, per così dire, indipendentemente dalla volontà nelle regioni più profonde dell'essere.

...Ciò che caratterizza il genio è, che in esso gli elementi subliminali vanno ad aumentare l'intensità dello spettro della coscienza, ed a proiettare un po' di luce su le sue parti oscure.

Il genio dunque, secondo il Myers, si distingue dall'uomo comune per una maggior partecipazione dell'Io subliminale alle manifestazioni vitali. E mi sia a questo proposito permessa un'osservazione. Parrebbe a tutta prima che la teoria del Myers fosse agli antipodi della teoria lombrosiana ed anzi il Myers fa, a proposito di quest'ultima, una, forse troppo prudente, riserva. A mio parere invece la teoria lombrosiana viene da lui indirettamente confermata.

Infatti lo studio del Lombroso verte sulle manifestazioni psicologiche e fisiologiche, anormali che si constatacono innegabilmente, se non in tutti — chè al mondo non c'è regola senza eccezione — certo nella maggior parte dei genî. L'opera del Lombroso è dunque una semplice constatazione di fatti la quale è vera indipendentemente da qualsiasi teoria sull'essenza del genio.

Mi sembra che sulle dottrine lombrosiane, si sia condotta da parte di molti critici d'arte, di scienziati e di filosofi, una lotta perfettamente inutile. Che l'uomo di genio sia, nella maggior parte dei casi, un anormale, è un fatto assolutamente vero. Si potrà discutere il valore di parecchi fatti portati dal Lombroso come prova d'anormalità, ma non si può discutere quello dei fatti presi nel loro complesso. L'anormalità psichica e somatica del genio è un *fatto vero*. Ma ammessa la realtà, resta aperto il campo all'interpretazione di esso.

Ora il Myers ci offre precisamente una *spiegazione* del fatto *constatato* dal Lombroso, e la spiegazione consiste appunto nella, dirò così, invasione che l'Io subliminale compie nel territorio dell'Io sopraliminale, che ne viene più o meno conturbato come verrebbero conturbate le acque di un lago in cui improvvisamente confluissero le acque di un lago più ampio.

Ci sembra dunque che la teoria del Lombroso, non sia

incompatibile con quella dell'Io subliminale; anzi, dirò di più, la fusione di queste due teorie può aprire agli studiosi della natura del genio, nuovi orizzonti, riacciando la manifestazione geniale alla manifestazione supernormale e medianica. Si è detto: Genio è pazzia o degenerazione. Si può aggiungere ora: Genio è medianità.

La critica letteraria ed artistica in ispecie è stata feroce contro la teoria lombrosiana, perchè ha creduto che il Lombroso volesse degradare l'arte. Ma la veduta di questi critici è corta, quanto è corta la loro erudizione propriamente scientifica e filosofica.

Tutta la questione infatti è riposta in questo problema: se l'anormalità psichica o fisica sia veramente un segno d'inferiorità o non piuttosto di superiorità. Spirito e corpo sono due principî contrarî. Quando lo spirito soverchia, il corpo materiale e nervoso — poichè bisogna distinguere la *forza vitale* dal *puro spirito* — si conturba e dà luogo a manifestazioni che, considerate in sè stesse, sono di carattere patologico. Ma questo, appunto, non dobbiamo fare: limitarci all'esame delle manifestazioni somatiche e nervose.

Dove maggiore è la luce, là è più vivo il contrasto dell'ombra.

C'è una frase nel nostro maggior poeta vivente che vale un trattato. Parlando di Michelangelo Buonarroti, Gabriele d'Annunzio ha mirabilmente sintetizzato il dissidio fra lo spirito del genio e il suo corpo materiale:

... [era] il Buonarroti nella sua selvaggia vecchiaia, [un] misero corpo scarnito e convulso dalla passione titanica, curva ossatura *calcinata da tanto incendio interiore*, omai sordo, omai cieco, ma pur sul limite della tomba travagliato dall'ansia del Sublime...

* * *

Dallo studio della genialità il Myers passa a quello del sonno e anche qui la sua teoria è assolutamente diversa dalle consuete.

Comunemente, infatti, si considera il sonno come uno stato completamente passivo dello spirito, e il sogno come una frammentaria cinematografia e fonografia degli avvenimenti della veglia. Pel Myers invece come è errato il concetto dell'inferiorità dell'Io subliminale di fronte al sopraliminale, così è errato il concetto della negatività del sonno. Infatti gli studi più recenti ci rivelano — e il Myers ne cita moltissimi casi — che durante il sonno, spessissimo i sensi raggiungono un'intensità di gran lunga superiore a quella dello stato di veglia. Ma oltre a questo si verificano altri fenomeni ben più importanti ancora, quali gli innumerevoli casi di sogni premonitori, di telepatia, di visione a distanza.

Il risultato permanente di un sogno è spesso tale ch'esso ci mostra chiaramente come il sogno non sia l'effetto di una semplice confusione con esperienze ancora vive della vita passata, ma possiede una potenza inesplicabile che gli è propria e che esso trae — simile in ciò alla suggestione ipnotica — dalle profondità della nostra esistenza, dove la vita, allo stato di veglia, è incapace di giungere.

E dal sonno eccoci passati all'ipnotismo. Il Myers dichiara di non condividere l'opinione del Bernheim, che « il sonno ipnotico non sia altro che il sonno ordinario e la suggestione ipnotica un comando ordinario ». Certo; fra il sonno ordinario e l'ipnotico c'è un'evidente analogia, ma come spiegare i casi di guarigione, di autoscopia, tutti quei casi insomma in cui si constata l'azione di una *energia creativa*? E molto opportunamente il Myers scrive:

Il Bernheim, afferma: « Voi dite al malato di addormentarsi ed egli si addormenta, gli dite di star bene ed immediatamente egli guarisce ». Ma un ordine qualsiasi non rende l'uomo comune capace di sbarazzarsi dei suoi reumatismi o di detestare l'odore dell'acquavite che sino a quel momento gli era grato. Infine la suggestione è qualche cosa di più che una semplice parola, essa implica certamente un profondo cambiamento nervoso provocato da una azione nervosa venuta dall'esterno o dall'interno.

Ed ecco qui la teoria dell'Io subliminale, trovare una nuova prova in appoggio, e quale prova! Nel sonno esso si manifesta per iniziativa autonoma, spontanea e nell'ipnotismo per iniziativa indotta. Nell'ipnotismo si manifesta chiaramente l'azione di un principio della nostra psiche fornito di proprietà specialissime, di una sua speciale capacità di raziocinio superiore alla consueta, capace di apportare modificazioni all'organismo, come nel caso (abbastanza frequente nelle estasi religiose) delle stimmate.

Giunto a questo punto del suo studio, sembra al Myers di avere sufficientemente dimostrata l'esistenza dell'Io subliminale, di avere dimostrato cioè che la nostra coscienza è ben più ampia di quanto non appaia nella vita consueta, e non solo più ampia, ma fornita di un'attività potentissima e autonoma. Ora tale teoria conferma (e da loro è alla sua volta confermata) i fenomeni di automatismo.

Sotto il nome di automatismo il Myers raccoglie tutte « le influenze subliminali che si manifestano nella vita ordinaria » vale a dire quelle che già abbiamo esaminate, l'isteria, il genio, l'ipnotismo e inoltre quelle che stiamo per esaminare e che vengono volgarmente definite col generico nome di telepatia.

Lo studio della telepatia costituisce la seconda parte dell'opera del Myers; sinora infatti noi abbiamo studiato soprattutto le influenze che l'Io subliminale esercita sul

rispettivo Io sopraliminale, ma già nell'ipnotismo abbiamo iniziato l'esame delle influenze che esso esercita sugli Io altrui. Eccoci ora ad analizzare più ampiamente quest'ultima importantissima serie di manifestazioni. Il Myers distingue due specie di automatismi: l'automatismo *sensoriale* e l'automatismo *motore*.

I prodotti della visione e dell'audizione interna esteriorizzati in modo da rivestire il carattere di quasi-percezione sono ciò che chiamo: automatismo sensoriale. I messaggi mandati per il tramite dei movimenti delle gambe, delle mani o della lingua e dovuti ad impulsioni motrici interne indipendenti dalla volontà cosciente, costituiscono ciò che io chiamo: automatismo motore.

Non seguirò il Myers nella dotta e lunga elencazione dei casi di telepatia fra viventi: oramai la telepatia non ha più bisogno di essere dimostrata ed è entrata nel dominio della scienza ufficiale. È di grande interesse invece l'osservare la spiegazione che il Myers dà della fenomenologia telepatica contraria a quella di William Crookes. È noto infatti che il Crookes spiega i fenomeni telepatici colla famosa teoria delle « onde cerebrali » o per meglio dire delle « onde eterree ». Le onde eterree, che sarebbero meno ampie e più frequenti di quelle trasmesse dai raggi X, si propagherebbero da un cervello ad un altro producendo in quest'ultimo un eccitamento o facendovi sorgere un'immagine analoga all'eccitamento o all'immagine che le diede origine.

Ma questa interpretazione secondo il Myers è insufficiente a spiegare non pochi dei casi di telepatia che conosciamo.

Per prendere un caso conosciutissimo nella nostra collezione (*Phantasms of the Living* 1,210), M. L. muore di una malattia di cuore coricato nel suo letto e spogliato. Allo

stesso momento M.N.I.S. vede M. L. in piedi al suo fianco, l'aria contenta, vestito da passeggio e una canna in mano.

Fu appunto in seguito allo studio di questi casi che il Myers si vide costretto a scartare l'ipotesi del Crookes.

Invece di prendere per punto di partenza la concezione di un impulso telepatico che si trasmette semplicemente da uno spirito ad un altro, fui tratto a mettere alla base di tutti questi fenomeni il concetto della disassociabilità dell'io, ammettendo che differenti frazioni dell'io siano suscettibili di agire indipendentemente una dall'altra al punto che l'una non sia cosciente degli atti dell'altra.

E non solo fornite della capacità di agire indipendentemente, ma anche della proprietà di modificare sè medesime, di agire nè più nè meno che come una vera personalità.

È ben vero però che casi simili a quello or ora citato non sono sufficienti a invalidare la teoria del Crookes poichè si presenta spontanea l'obbiezione che l'M. L. morante abbia potuto *pensarsi* nell'attitudine percepita da M.N.I.S., e avere perciò trasmesso egli stesso all'amico il pensiero di trovarsi al suo fianco, l'aria contenta ecc. L'ipotesi del Myers perciò potrebbe apparire, secondo scrive lo stesso Myers « una variazione inutile e non provata della prima ».

Ma ci sono dei casi che, secondo il Myers, la teoria del Crookes non può spiegare, e che il nostro autore invece crede spiegati colla propria, e questi sono i casi di telepatia fra morti e viventi.

* * *

Ed eccoci giunti, a questo punto, alla più grave e solenne questione sollevata dallo studio della psicologia supernormale, cioè alla soglia del mistero che affatica da

migliaia d'anni le menti degli scienziati, dei filosofi, dei poeti. Il Myers ci ha condotti ad essa lentamente, passo a passo con una serie di costruzioni logiche, di dati, di teorie che da quest'ultimo fatto traggono il loro valore positivo, ma nel medesimo tempo ad esso stesso forniscono ogni valore ed ogni verosimiglianza.

La casistica dei fenomeni di telepatia ci offre delle prove di comunicazioni di defunti? Il Myers non ne dubita e i casi ch'egli cita sono numerosi. Ne ricorderò qui uno solo.

Un uomo è trovato morto in un luogo molto lontano dalla sua casa: i suoi vestiti che erano coperti di fango sono stati sostituiti con altri più puliti e gettati in fondo ad un cortile. Quando la notizia della morte arrivò alla casa sua, una delle sue figlie cadde svenuta e quando ebbe ripreso conoscenza disse che aveva visto suo padre che portava dei vestiti che non erano i suoi e dei quali fece la descrizione esatta, aggiungendo che suo padre le aveva rivelato nello stesso tempo che, dopo aver lasciato la casa, aveva cucito in una tasca una certa somma di danaro e che il vestito che lo conteneva fu gettato con gli altri. Verificato il fatto si assicurarono che la descrizione ch'ella dette dei nuovi vestiti di suo padre era esatta in tutto, e una certa somma fu infatti trovata cucita nel vestito come aveva indicato. Il fantasma dunque le comunicò due fatti di cui uno non era noto che a qualche sconosciuto e l'altro a lui soltanto.

Ecco dunque un caso — e questo valga per la serie numerosa di fenomeni analoghi — che, secondo il Myers, la teoria del Crookes non può spiegare, poichè se l'individuo ricevente è nelle condizioni volute dalle consuete leggi fisiche, l'entità trasmettente deve per contro trovarsi in condizioni assolutamente diverse. Il problema, dunque, pel Myers non è affatto, almeno in moltissimi casi, un problema di fisica, ma un problema che molto si avvicina alla metafisica. Le relazioni dei varî Io fra di loro trascen-

dono completamente i limiti di spazio e di tempo. Questa ipotesi sembra al Myers tanto più necessaria per spiegare i casi di apparizioni di fantasmi e di comunicazioni a parecchie persone contemporaneamente, dei quali adduce una larga casistica :

In quanto a me credo che quando lo stesso fantasma è visto da più di una persona in una volta, si tratti di una modificazione in questa porzione dello spazio in cui il fantasma è veduto, senza che pertanto la materia stessa che occupa questo spazio abbia subito una qualsiasi modificazione. Non può dunque trattarsi di una percezione ottica o acustica, di raggi di luce riflessa o di onde sonore messe in movimento, ma di una forma sconosciuta di percezione sopranormale che non agisce necessariamente per mezzo degli organi di senso terminali.

Questo conclusione a cui perviene il Myers, è così grande, così ricca di conseguenze, ch'io non posso, nella mia qualità di filosofo, non richiamare su di essa l'attenzione più profonda del lettore. Lo studio dell'insigne psicologo inglese segna nella storia del pensiero una delle date, a mio parere, più grandi, poichè ci fa intravedere la possibilità di una metafisica positiva, sperimentale. Come il calcolo infinitesimale ha aperto alla matematica la via a speculazioni positivo-metafisiche, così la psicologia supernormale dà modo allo scienziato, non solo di giungere alla soglia del tempio della metafisica della coscienza, ma di penetrare nel tempio stesso. C'è una geometria della quarta dimensione e c'è una psicologia della quarta dimensione. Orizzonti nuovi sono aperti alla scienza e soprattutto mi sembra che già si affacci al nostro pensiero la possibilità di quel monismo definitivo — sogno e splendido scopo di tutta la scienza del secolo scorso — in cui metafisica e fisica, teologia e scienza naturale, pensiero e materia non saranno più oggetto di lotte e contrasti

fra filosofi e scienziati. Non è forse lontano il tempo in cui l'affermazione del grande Claude Bernard: «Io sono persuaso che verrà un giorno in cui il fisiologo, il poeta e il filosofo parleranno la medesima lingua e saranno d'accordo in tutto», entrerà nel dominio delle profezie avverate.

* * *

Ho terminato così il mio breve riassunto dell'opera del Myers, ma avverto ch'esso non può dare che una pallidissima idea della costruzione del grande psicologo, la quale deve essere attentamente studiata per intero e non attraverso a riassunti, da quanti s'interessano di psicologia, di filosofia, di metafisica.

Ristretto il mio compito al problema dell'immortalità, non ho potuto qui accennare allo studio che il Myers dedica ai fenomeni di ossessione, di rapimento, di estasi che formano il necessario corollario alla sua opera. Trovano qui posto alcune considerazioni critiche generali. Quella del Myers, ho detto, è un'opera grandissima, ma, non dimentichiamolo, è l'opera di un precursore, e delle opere precorritrici ha perciò, non solo i pregi, ma anche i difetti. Non parlo di una certa confusione, di non poche ripetizioni che si riscontrano qua e là, poichè non si può dimenticare che il Myers è morto prima della definitiva redazione del suo libro. Inoltre la novità di molta parte della materia trattata lo ha costretto a una terminologia nuova, non certo fatta per facilitare la comprensione del suo studio da parte del lettore. Ciò che invece non dobbiamo dimenticare è che in quest'opera — come in tutte le opere dei precorrittori; per esempio il Lombroso — la teoria che l'autore trae dai fatti è superiore in portata al valore dei fatti stessi. Tutte le critiche che si son rivolte alle teorie lombrosiane possono essere ripetute a propo-

sito del Myers : facilità estrema nell'ammettere i fatti di carattere così personale, così aperti alle intrusioni della suggestione — e le moderne teorie sul valore della testimonianza accrescono la portata di questa obbiezione — tendenza spiccatissima a trarre subito conclusioni e teorie. Ogni teoria, ogni documentazione, ogni affermazione del Myers — anche quella, per esempio, della sua teoria in opposizione al Crookes — presa singolarmente può essere discussa, può dar campo a mille dubbi non privi di valore. Soprattutto, ripeto, il materiale di documentazione offre campo alla critica. Grave a tale proposito è l'impossibilità da parte dello studioso di questa fenomenologia, di ricorrere al sicuro, matematico controllo della controprova.

Senza dubbio, l'universalità e l'analoga concomitanza dei tanti particolari di fenomeni avvenuti nelle più varie condizioni di tempo e di spazio, danno ai fenomeni quel carattere di veridicità che manca loro se presi singolarmente, ma tuttavia qualche dubbio resta ad ammonirci che siamo tuttora nel campo dell'ipotesi e non in quello della certezza.

Per mio conto, personalmente, sottoscrivo in gran parte le teorie del Myers, ma sono convinto che in fatto di scienza, il pensatore debba fare la più completa astrazione dalle proprie tendenze.

Nelle dottrine del Myers ci sono due postulati che bisogna nettamente distinguere. Il primo è quello dell'Io subliminale e a questo possono sottoscrivere, io credo, tanto i credenti, quanto i non credenti nell'immortalità dell'anima.

Il Myers, valendosi dei materiali e delle teorie di quanti l'hanno preceduto, è pervenuto a dimostrare che la subcoscienza umana è, non già un puro serbatoio delle sensazioni e dei pensieri passati, ma una potenza superiore alla

coscienza consueta. Altri, prima di lui, l'aveva intuito, e ne aveva raccolti i materiali, ma egli solo ha saputo sintetizzare, in un quadro armonico e completo, le nuove conoscenze e la moderna e futura psicologia ha preso e prenderà le mosse da lui, di qualunque genere possano essere le tendenze personali dei singoli scienziati.

Ma il secondo postulato invece, quello della sopravvivenza della personalità, trova oppositori nel campo dei materialisti o positivisti che dir si voglia, e di questa opposizione noi dobbiamo tenere grandissimo conto, perchè essa non è il portato di un atteggiamento sporadico e personale di pochi uomini, ma di una dottrina antica quanto la credenza nell'immortalità.

Noi, che ci vantiamo a giusto titolo di essere veramente positivisti, non dobbiamo e non possiamo dimenticare che da secoli e secoli la dottrina dell'immortalità dell'anima ha sempre trovato oppositori in una parte — sia pure la minore — dell'umanità. E non dobbiamo agire come i nostri predecessori, i quali nella maggior parte dei casi si sono trincerati nei territori delle loro credenze, o tutt'al più si sono limitati a ripetere i soliti argomenti filosofici ai quali sono stati opposti prontamente i non meno soliti e non meno inoppugnabili argomenti contrari. Noi dobbiamo uscire da questo corto circuito delle filosofie e delle logomachie; è tempo oramai di rivolgerci al fatto che possa esser provato *e riprovato*, dinanzi al quale, come ad un dato matematico, non sia possibile scappatoia, ed ogni discussione non debba apparire altro che un vuoto sofismo.

Ora, pel secondo postulato, quello dell'immortalità dell'anima, troviamo noi nell'opera del Myers — e prendo questo come esponente di tutte le opere analoghe — la prova *definitiva*?

A questa domanda purtroppo non possiamo rispondere affermativamente. L'enorme cumulo di fatti raccolti dal Myers può persuadere noi che già crediamo all'immortalità, ma non giunge a persuadere chi pel proprio abito mentale è portato a non credervi.

« Luce e Ombra », marzo 1910.

WILLIAM JAMES

Il metodo che il pensatore deve seguire nell'esame di qualsiasi dottrina non può essere che questo : offrirci dapprima un chiaro disegno delle varie opinioni espresse in proposito dai dotti, metterle in conflitto tra di loro, facendo sempre astrazione dalle proprie tendenze, e in seguito solo, accennare alle ragioni che lo spingono a preferire piuttosto l'una che l'altra teoria o, se del caso, criticarle tutte per offrirne una propria.

Questo precisamente è il metodo di William James e io sono fermamente convinto che a tale metodo il James debba non piccola parte del proprio valore come scienziato e filosofo.

Soprattutto egli è ammirabile in questo : nel saper conservare sempre una perfetta verginità di spirito, nel non negare *mai* a priori qualsiasi ipotesi per quanto essa possa sembrare inammissibile e in contrasto con le idee dominanti.

Appunto questa sua particolare condizione di spirito gli ha permesso — contrariamente alla maggior parte dei suoi colleghi in scienza e in professorato — di non rifiutare l'esame dei fenomeni medianici e di vedere anzi in essi un mezzo importantissimo per l'approfondimento dei problemi che la psicologia si propone risolvere.

Ma, contrapposto all'interesse pei fenomeni, egli pone il proprio spirito critico, non si lascia trascinare a facili

entusiasmi, disegna, costruisce, propone ipotesi, ma non dimentica mai che si tratta d'ipotesi, non di certezza. Se oggi egli vi propone e vi difende una particolare teoria, domani egli stesso sarà il critico di sè medesimo, non porrà in tavola questioni di amor proprio che sono la negazione più perniciosa di qualsiasi scienza. Per questo l'opera di William James non è mai definitiva, ma in evoluzione continua, come quella di Cesare Lombroso. E come di Cesare Lombroso anche del James si possono seguire via via attraverso gli anni le fasi successive per le quali egli è giunto in primo luogo ad accettare i fatti, poi a spiegarli colla teoria del dinamismo psichico, poi infine ad accettare anche l'ipotesi genuinamente spiritica.

Prima di esaminare le fasi di questa evoluzione sarà bene vedere come il James abbia impostato il problema dell'essenza e della natura dell'anima, nella sua opera capitale, i *Principi di Psicologia*.

Egli parte innanzi tutto da una constatazione prima, assiomatica, e cioè che esiste in noi un *quid* che assorbe le cose esterne, le vive, le pensa. Questo *quid* è la Mente. Ma che cos'è la mente, di che sostanza è composta, quali le condizioni, i modi del suo funzionamento? La mente ci appare come un principio sintetico, unico: quando io mi rivolgo ad esaminare me stesso e il mondo esterno, sento in me, direi quasi, vibrare un Principio che mi distingue nel modo più assoluto da tutto ciò che mi circonda e a questo principio dò il nome di Io. Ora, fin che si tratta di affermare che la Mente che vibra in ciascuno individuo è un principio sintetico, tutte indistintamente le filosofie sono d'accordo, ma questo accordo cessa quando si tratta di definire la natura, il *come* di questo principio. Si possono qui distinguere due fondamentali correnti che sotto varî nomi, con qualche più o meno lieve variante, esistono dalla più remota antichità: gli associazionisti e

gli spiritualisti. I primi affermano che la coscienza, la mente individuale, è il risultato dell'associazione di altre coscienze minori; applicano cioè al mondo dello spirito il medesimo principio del mondo materiale. La base del mondo materiale, essi dicono, è l'atomo, la base del mondo spirituale è l'idea semplice, e come il corpo non è che il risultato dell'armonica fusione degli atomi, così l'anima non è che il risultato dell'armonica fusione delle idee semplici. Per gli associazionisti, insomma, ogni atomo è fornito di una sua particolare e proporzionata *coscienza*, ogni atomo si può dire costituito appunto di due poli, l'uno positivo, la coscienza, l'altro negativo, la materia. Questo concetto dell'atomo cosciente è tutt'altro che nuovo; già la filosofia greca, con Eraclito e Democrito ne aveva poste le basi. Gli autori moderni che lo hanno accolto, quali Fick, Taine e Spencer, non hanno fatto che rafforzare questa base primitiva con maggior copia di osservazioni scientifiche. Ma questa teoria così bella e a prima vista così persuasiva, presenta un inconveniente gravissimo che si può riassumere in questa domanda: come è possibile che il molteplice formi l'unità?

L'associazionista pone a torto come dato di fatto indiscutibile la possibilità che forme mentali inferiori possano agglomerarsi in una mente superiore. Questa possibilità viene recisamente contestata dagli spiritualisti. È impossibile, si obietta, che la somma di due sensazioni possa *creare* una terza sensazione *completamente nuova* che si distingua dalle due sensazioni primitive.

Portiamo un esempio: voi potete sommare il numero 2 col 3 e ottenere 5, ma il 5 che voi ottenete non è il semplice risultato della somma del 2 col 3. Il 2 e il 3 conservano sempre la loro particolare identità; sono 5 unicamente rispetto ad un *terzo* elemento a loro estraneo. Ora quale è

questo *terzo* elemento che compie un atto di sintesi, quale è questo elemento, perpetuo creatore dell'unità?

Gli spiritualisti vi rispondono: è l'anima.

Affermano essi infatti che nel cervello umano possono bensì esistere infinite cellule ciascuna fornita di una propria coscienza individuale, ma che oltre a queste deve esistere un archi-cellula, una cellula pontificale il cui fine è di riunire, di combinare in sè tutte queste singole coscienze costituendo quell'io personale, quell'anima cosciente di sè, quel Principio sintetico che caratterizza l'individuo umano. Ora, questo principio sintetico, continuano gli spiritualisti, è immateriale, semplice, perciò incorruttibile e immortale. Osserva il James:

Questo concetto dell'anima è essenzialmente quello di Platone e di Aristotile. Esso ricevette la sua elaborazione formale e completa nel MedioEvo. Fu accolto da Hobbes, Descartes, Locke, Leibnitz, Wolff, Berkeley ed ora è difeso da tutte quante le moderne scuole analitiche. Kant lo sostenne, ma negava la utilità di esso come premessa onde dedurne conseguenze verificabili quaggiù.

Ma anche l'ipotesi dell'anima non soddisfa affatto il James; noi assistiamo qui ad un curioso sdoppiamento: il James metafisico si dimostra in certo qual modo favorevole all'ipotesi spiritualista:

Si deve ammettere che l'avvenire di questa teoria sia brillante perchè una teoria che è stata presa sotto la propria protezione da un Leibniz, da un Herbart, da un Lotze deve avere certamente qualche fortuna.

Ma il James psicologo, cioè il James scienziato che, come tale, non può e non deve oltrepassare la cerchia delle nozioni sperimentali, enuncia che l'ipotesi dell'anima non è necessaria per spiegare i fenomeni della coscienza quali

essi ci appaiono. Vediamo di riassumere in breve la sua teoria.

Il James, dopo avere esposte le due teorie contrarie dell'associazionismo e dello spiritualismo si trova in queste condizioni: ai primi egli contesta, dirò così, la essenza plurale della coscienza, la possibilità stessa dell'associazione, ai secondi contesta l'affermazione che l'anima, pel fatto d'essere semplice, debba essere immortale, contesta cioè *l'eternità dell'individualità*. Questa eternità è possibile, ma la prova sperimentale assolutamente ci manca.

Il James ammette una sostanza unica, continua che raccoglie le impressioni a lei esterne e le vive coscientemente e la chiama il Pensiero. *Ognuna* di queste impressioni è un Pensiero cosciente di sè. Ma si obietterà: Come avviene che questi singoli Pensieri si riuniscano l'uno all'altro per formare quell'Io individuale, continuo che ci caratterizza? Non ci avviciniamo noi così, di nuovo, all'inconveniente rimproverato agli associazionisti?

No! risponde il James, perchè la *stoffa* del Pensiero è *unica*. Per gli associazionisti il nostro Pensiero è il risultato di una pluralità, per loro dunque il molteplice precede logicamente l'unità. Nella mia teoria invece l'unità precede logicamente il molteplice. Il Pensiero registra la molteplicità esterna, ma la registra rivestendola della propria stoffa che è precisamente l'unità:

La transizione del pensiero di un oggetto a quello di un altro oggetto non è una interruzione del *pensiero* più di quello che non sia un'interruzione nel legno, il nodo che vediamo in una canna di bambù. Quella transizione fa parte della coscienza come la giuntura è una parte del bambù.

Ogni pensiero è per sè stesso indipendente, nasce e muore, ma, nascendo, eredita dal pensiero precedente

qualche cosa e questo *qualche cosa* è appunto la continuità dell'Io :

Come dice Kant, è come se delle palle elastiche venissero ad avere, non soltanto il movimento, ma la coscienza di questo movimento, e una prima palla trasmettesse a quella che vien dopo tanto il movimento, quanto la coscienza di esso, questa seconda assumesse nella propria coscienza e l'uno e l'altra e li trasmettesse ad una terza, e finalmente l'ultima tenesse tutto quanto le palle hanno ricevuto, e se lo rappresentasse come cosa sua propria.

Insomma, della teoria spiritualista il James accoglie l'idea dell'unità *a priori* del pensiero, non accoglie invece, non come impossibile (chè anzi come ha già detto ne ammette la possibilità), ma come indimostrato che questa unità *a priori*, cioè l'anima, persista dopo la morte dell'uomo.

Da questo sommario ma esatto riassunto della teoria jamesiana, appare subito chiaramente che l'autore, posto fra due teorie contrarie che da secoli combattono aspramente senza riuscire ad abbattersi, non ha voluto parteggiare nè per l'una nè per l'altra ma si è posto sopra una via eclettica che nè le abbatte, nè le accetta. Ma a un giudice sincero e spassionato tale teoria appare piuttosto un opportuno esercizio dialettico, una fase evolutiva da superare presto o tardi, e a fare ciò il James è stato trascinato dalle numerose esperienze medianiche condotte soprattutto colla Piper.

Noi dobbiamo sempre ricordare che, pur criticando le teorie della sopravvivenza dell'anima, egli non ne negava affatto la legittimità come ipotesi.

Negli stessi *Principi di Psicologia* egli scriveva, a proposito di un fenomeno medianico di cambiamento di personalità :

Ho acquistata, frequentando con molta insistenza un medium durante il suo stato di trance, la persuasione che l'« agente » l'« estraneo » possa essere completamente differente da qualunque possibile personalità dell'individuo allo stato di veglia. Nel caso a cui alludo l'agente assicura di essere un certo dottore francese morto: ed è, ne sono convinto, familiare coi fatti relativi alle circostanze e ai parenti ed amici vivi o morti, di moltissimi dei convenuti, che il medium non ha mai incontrato prima di allora e dei quali non ha sentito parlar mai. Espongo semplicemente questa mia opinione, che non può poggiare su alcuna prova evidente, senza la menoma idea di convertire nessuno al mio modo di vedere, ma perchè sono persuaso che lo studio accurato e serio di questi fenomeni di *trance*, è una delle necessità più urgenti per la psicologia, e perchè penso e spero che questa mia confessione personale possa aver la forza di tirare uno o due dei miei lettori in un campo che i sedicenti « scienziati » abitualmente non vogliono esplorare. Molte persone ammettono seriamente che si tratti di veri spiriti di morti; ma senza contare che questi casi trapassano per gradi insensibili in altri in cui questa possibilità è assurda, è meglio (anche facendo astrazione di qualunque pregiudizio « scientifico » aprioristico) lasciare indiscussa la questione.

Come si vede, l'indecisione e l'ondeggiamento del James sono qui ben precisati. Ma la questione era troppo bella, troppo affascinante per lasciarla indiscussa e nel frattempo il James non tralasciò di sperimentare sulla Piper, e noi possiamo seguire il suo pensiero sui preziosi rapporti da lui redatti per la Società di Ricerche Psiciche di Londra, e su altri scritti e volumi, ch'egli è venuto man mano pubblicando con ammirevole fecondità.

Nel 1905 veniva a morire improvvisamente il dott. Hodgson col quale già aveva tenuto sedute spiritiche e che aveva promesso di fare tutto il possibile per tentar di comunicare dall'oltretomba cogli amici rimasti. Ora il James dopo aver narrato, nella *Westminster Gazette*, le varie fasi di una seduta tenuta otto giorni dopo la morte

dell'Hodgson, che in tale seduta ebbe a manifestarsi, scrisse le seguenti parole :

Preso per sè stesso, il valore probativo del risultato della seduta è debole, ma l'esperienza dimostra, io credo, che un largo numero di incidenti, anche appena un po' più positivi di questo, producono quasi sempre un effetto cumulativo sulla mente di chi vi assiste e di cui affari personali vi sono implicati, e lo porta sempre più verso l'ipotesi spiritistica. S'incomincia dal possibile, si passa al plausibile, quindi al naturale, e finalmente al probabile in alto grado.

E ancor più esplicitamente :

Io trovo che quando m'innalzo dai dettagli al significato sintetico del fenomeno, e specialmente quando accosto il caso Piper a tutti gli altri casi a me noti di scrittura automatica e di medianità, ed e tutto l'insieme degli interventi spiritici ricordati dalla storia umana, l'idea che una simile immensa corrente di esperienza così complessa per tanti lati, non possa assolutamente risolversi che nelle parole « trucco intenzionale » appare molto inverosimile... La teoria spiritica assume immediatamente un'apparenza di maggiore probabilità.

Altri brani riporterò dal rapporto scritto per la Società di R. P., dai quali pure si possono intravedere le particolari condizioni di spirito del James ; e li riporto ampiamente perchè qui nei nostri paesi latini quasi tutte le riviste (anche ultimamente) hanno pubblicato articoli polemici contro il James, denotando un'imperfetta conoscenza delle attuali condizioni del suo pensiero. Ecco parecchi frammenti del citato Rapporto.

Quando m'accinsi a raggruppare ed a confrontare i dati di questa serie di sedute (colla medium Piper) per stendere la presente relazione, pensavo che il mio verdetto sarebbe stato dettato dalla pura logica. Certe piccole cose osservate, supponevo, avrebbero dovuto venir ricordate, sia a favore

che contro il ritorno spiritico, in una maniera da inquisitori. Ma osservando con profonda attenzione il progredire del mio lavoro mentale a mano a mano che passavo in rassegna i dati raccolti, venivo a convincermi che la logica rigida serve solo come mezzo preparatorio per stendere qui le nostre conclusioni e che la sentenza decisiva — se vi sarà — sarà ispirata da quel che si può chiamare « il senso generale di drammatica probabilità », senso che ondeggia come un flusso e riflusso per le diverse ipotesi — almeno così sembra a chi scrive queste righe — in un modo alquanto illogico. Chi si soffermasse sui dettagli potrebbe trarre una conclusione anti-spiritica; chi invece si occupa piuttosto di quel che tutto l'insieme dei dati può valere, inclinerà benissimo ad interpretazioni spiritiche.

...Credo che il lettore sia in possesso oramai di un materiale di documentazione sufficiente per farsi una adeguata impressione del caso presente. Ulteriori relazioni di sedute non aggiungerebbero nuovi fattori di soluzione. È certo che la intiera raccolta delle relazioni, letta *verbatim*, darebbe ancor più una relativa impressione di esitanza, di ripetizione, di ondeggiamento in genere e la mente cosiddetta « rigorosamente scientifica » sarebbe contenta, naturalmente, di trovarvi largamente confermata la propria classificazione spiegativa: trucchi. Ma chi vuol essere un più serio critico dei dati raccolti terrà in sospenso la propria sentenza definitiva; se poi egli inclinasse alla soluzione spiritica, sarà perchè una conoscenza dei fenomeni su più larga scala ha fatto piegare nella sua mente la bilancia delle presunzioni, e perchè il ritorno dello spirito ha finito col diventare cosa non più inammissibile al suo senso delle « probabilità drammatiche naturali ».

...Tutta questa sovrabbondanza di materiale che non potrebbe venire riprodotta riassuntivamente, ha necessariamente il suo valore « drammatico »; e se anche a taluno ripugni il carattere di ciò che è fenomeno (come confesso che talvolta accade anche a me) il suo giudizio finirebbe coll'aderire a quel sentimento.

Ciò non ostante, devo confessare che a mano a mano che io acquistai maggiore familiarità coi fenomeni, questa sovrabbondanza del materiale tendeva ad assumere nell'animo mio un significato sempre più largo. La causa attiva delle

comunicazioni è — qualunque sia l'ipotesi — una data volontà: sia essa la volontà dello spirito Riccardo Hodgson, o sia di intelligenze supernaturali inferiori, o del subliminale della signora Piper...

...Basterà aver indicate le varie possibilità, che uno studioso serio di questi fenomeni della natura dovrà ponderare tutte assieme, e fra le quali dovrà trovare posto la sua conclusione. Il suo giudizio definitivo dovrà sempre essere dettato — se dettato potrà essere mai — dal sentimento delle « possibilità drammatiche della natura » sentimento che sarà sorto in lui come prodotto della somma totale della sua propria esperienza. *Io sento in questo caso come sia probabile la possibilità di esistenza di una volontà esterna desiderosa di comunicarsi* ⁽¹⁾ od in altre parole io stesso, in seguito alla mia completa conoscenza di quella classe di fenomeni, non credo che la « vita di sogno » della signora Piper, anche sussidiata da forze telepatiche, possa spiegare tutti i risultati ottenuti. Ma se mi si chiedesse se la volontà di comunicarsi fosse piuttosto di Hodgson o una semplice contraffazione, rimarrei incerto, ed attenderei maggiori dati, dati che non potranno ancora portare con sicurezza ad una conclusione prima d'altri cinquanta ed anche cento anni.

La mia relazione è stata troppo irregolare nella forma e mi avrà posto in cattiva luce avendo dovuto essa relazione limitarsi a esaminare il materiale del soggetto Hodgson, preso da solo. Il contenuto di tal materiale non è più veridico di quello che non lo sia uno dei precedenti gruppi di materiale ottenuto colla medium Piper, specialmente all'epoca del vecchio soggetto Phinuit. Ed è pure, come dicevo in principio, non senza lacune e suscettibile di spiegazione naturalistica di qualsiasi altro raggruppamento di esperienze con la Piper, ottenute prima d'ora. Se io avessi compiuta una rivista di tutto l'intero fenomeno Piper invece che di questa sola piccola parte di esso, il mio atteggiamento sarebbe probabilmente riuscito assai meno incerto a taluni degli amici spiritisti del caso Piper, i quali sono anche ottimi amici miei.

(1) È in corsivo nel testo.

Mi sembra dunque che le attuali condizioni di pensiero di William James possano apparire ben chiare a ciascuno di noi. Il conflitto da me additato riguardo alla teoria filosofica dell'anima quale è stesa nei *Principi di Psicologia* si verifica pure nei rapporti delle sedute medianiche. Da una parte il James filosofo, studioso, accetta l'ipotesi spiritica, dall'altra il James critico, positivista espone dubbi, reticenze che, a mio parere costituiscono non già un demerito, ma il merito maggiore dell'opera sua.

Ma un volume uscito in questi ultimi tempi ⁽¹⁾, ci mostra che oramai l'opinione del James si è orientata definitivamente verso l'ipotesi prettamente spiritica.

Il lettore ricorda le due correnti contrarie definite dal James nei suoi *Principi*, l'associazionismo e lo spiritualismo, e ricorda pure come per l'insigne psicologo non fosse possibile ammettere l'associazionismo, per l'impossibilità logica della fusione delle varie coscienze in una coscienza unica. Ed era divenuta classica la sua frase :

Tutte le « combinazioni » che conosciamo attualmente sono *effetti* prodotti dalle unità che si dice che « si combinano » su qualche entità differente da essi stessi.

Ora in questo suo recente volume nel quale egli costruisce nelle sue linee generali un sistema anti-monistico che vorrebbe in qualche modo ricondurci all'antico politeismo, egli stesso si corregge. Egli accetta ora la teoria dell'associazionismo, dapprima così combattuta, ma l'accetta in un modo ben diverso dalla quasi totalità degli associazionisti : costoro infatti la difendono come la più logica ; il James invece l'accetta, pur riconoscendone tutta la illogicità. Infatti riprendendo l'affermazione fatta in uno dei brani or ora citati del « Rapporto della S. P. R. P. » egli

(1) *A Pluralistic Universe*, London, Longmans, 1909.

pensa che noi non possiamo rifiutare una teoria pel solo fatto ch'essa ci appaia illogica. L'Universo quale ci appare, è, s'esprime egli con una frase destinata a grande successo, « razionalmente illogico ». Non c'è errore più grave che pretendere di sottoporre il mondo esterno alla nostra logica, la quale molto probabilmente essa sola è veramente illogica.

Questa sua, sia pur condizionata, difesa dell'associazionismo, potrebbe a tutta prima sembrare contraria alle vedute spiritiche : invece essa non fa che confermarle e molto probabilmente anzi, essa è rampollata nel pensiero del James in seguito alle esperienze medianiche.

Combattendo la filosofia dell'Assoluto, egli scrive :

La filosofia dell'Assoluto per quanto profondamente la si penetri e la si spinga ci lascia fuori dall'essere divino quasi quanto il teismo dualista. Io credo per contro che l'empirismo radicale attaccato all'esistenza individuale e che fa di Dio unicamente uno di questi individui, è ciò che ci permette di avere con lui un grado superiore di intimità.

Rigettando l'idea di un Essere Assoluto il James non nega l'esistenza di esseri superiori. Anzi esiste per lui un infinito numero d'anime immortali, a cui la costituzione, dirò così, plurale, dà modo di combinarsi in sintesi superiori. Ciò spiegherebbe molto bene i fenomeni di invasione e di cambiamenti di personalità che costituiscono uno dei problemi più gravi della moderna psicologia, e, come abbiamo veduto, la teoria del James si immedesima, sotto questo punto di vista, con quella del Myers, anzi ne è direttamente derivata.

L'immenso valore materiale, e soprattutto morale, che tale teoria ha per noi spiritualisti, appare evidente al lettore. Questa « razionalmente illogica » possibilità di fusione di molteplici anime, questo atomismo psichico apre, io cre-

do, nuovi orizzonti alla teoria dello spiritismo, e nel campo morale, poi, non può non innalzarci, non accrescere il senso di quella universalità spirituale che è lo scopo ultimo e più grande di tutte le nostre ricerche. Ed è tale mirabile visione che detta al James queste splendide parole :

Coloro che si sono occupati di esperienze religiose fanno, e questo basta loro, che noi abitiamo in mezzo a un corteggio spirituale invisibile donde ci viene l'aiuto e che l'anima nostra è misteriosamente una con un'anima più vasta della quale noi siamo gli strumenti.

Forse in questa sua concezione il James è più filosofo che scienziato, più poeta che filosofo, ma non dimentichiamo mai che, non la scienza precede nello scoprimento del vero la filosofia, ma questa quella.

William James dunque è oramai una nostra preziosissima conquista, ed egli, con le manifestazioni di questi ultimi anni, si è posto così all'altezza di Crookes, di Lodge e di Lombroso.

« Luce e Ombra », gennaio 1910.

ENRICO BERGSON

Nell'assoluto noi siamo, circoliamo e viviamo. La conoscenza che ne abbiamo è incompleta, senza dubbio, ma non già esteriore o relativa. È l'essere medesimo, nelle sue profondità che noi raggiungiamo con lo sviluppo combinato e progressivo della scienza e della filosofia.

BERGSON

Enrico Bergson, pensatore rappresentativo del nostro tempo è, per ciò, il filosofo di un'epoca di crisi e di transizione. Sorto nel momento del più vivo conflitto tra la filosofia idealista tradizionale e la scienza, egli assume, simultaneamente, di fronte all'una ed all'altra l'atteggiamento di critica e di difesa.

Riservandomi di accennare più innanzi alla sua critica dell'idealismo assoluto, comincio dal rilevare le osservazioni ch'egli rivolge alla filosofia scientifico-materialista. Come è noto, la preoccupazione anti-spiritualista e, al di là di questa, l'odio anti-teologico avevano trascinato questa filosofia a sacrificare intieramente i valori dello spirito sull'altare del meccanicismo. A codesta tendenza si oppone il Bergson ponendo a fondamento del proprio sistema il principio dell'intuizione.

Non condivido la teoria bergsoniana dell'intuizione, almeno in quanto ad essa viene fatta troppo larga parte a

danno del razionalismo sperimentale. Ma se si considera l'atteggiamento del Bergson dal punto di vista storico, cioè come il portato di una reazione al concettualismo della teologia e al determinismo della filosofia materialista si deve riconoscere, sotto questo aspetto, il benefico influsso del bergsonismo, poichè, esaltando i valori dell'intuizione, il filosofo francese riafferma, se non l'autonomia, certo la supremazia dello spirito sulla materia, della libertà sul determinismo.

In quanto alla filosofia e alla psicologia materialiste le quali si riassumono in un monismo a favore della materia e al principio della lenta e graduale evoluzione dall'animale all'uomo, il Bergson si oppone ad esse affermando che spiegare l'intelligenza col determinarne le varie gradazioni evolutive, è un errore; anzi un'ingenua tautologia. L'intelligenza deve essere sondata in sè stessa, nella sua propria essenza per poter comprendere come lo spirito abbia una sua propria realtà indipendente dalla materia.

In ultima analisi, dunque, l'errore che il Bergson rimprovera al materialismo è quello di voler spiegare lo spirito con la materia; egli si oppone recisamente al monismo materialista. Ma con l'avere stabilito l'autonomia dello spirito, il Bergson non ha ancora risolto il problema fondamentale delle origini e delle relazioni dello spirito e della materia. In merito a tale problema il Bergson aveva dinanzi a sè due ipotesi, quella che spiega la materia come una creazione dello spirito — e accettandola egli si sarebbe dichiarato monista-spiritualista — e quella che pone un'irriducibile distinzione fra la materia e lo spirito — e accettando quest'ultima egli si sarebbe manifestato un dualista.

Ora, sebbene, a parere della maggior parte dei critici, il pensiero del Bergson riveli, in proposito, qualche incertezza e anche talune contraddizioni, si può ritenere che l'autore dell'*Evoluzione creatrice* propenda verso un mo-

nismo spiritualista. Si noti, peraltro, che il Bergson non s'accosta a questa tendenza senza mettere in luce i difetti e gli errori cui essa può dare motivo se svolta con spirito unilaterale; fra i quali errori primissimo quello già imputato, in senso inverso, al materialismo. Se quest'ultimo, infatti, per spiegare lo spirito con la materia, giunge, in ultima analisi, a sacrificare quello a questa, il monismo spiritualista, per spiegare la materia con lo spirito, sacrifica la prima al secondo. Ora la materia, secondo il Bergson, ha una sua propria realtà autonoma e contrapposta allo spirito. E se il materialismo assoluto giunge a negare la religione e la metafisica, in una parola ciò che è prodotto essenziale dello spirito, lo spiritualismo assoluto, per suo conto, giunge a negare la scienza che è riflesso essenziale della materia. Abbiamo detto che il Bergson è un eclettico; egli propugna, come ben si vede, la conciliazione della metafisica con la fisica. E contro lo spiritualismo assoluto, egli ha scritto parole che vale la pena di ripetere, specialmente a coloro che, considerando l'opera del Bergson dal solo punto di vista della reazione al concettualismo e al determinismo, hanno voluto fare di questo unicamente un intuizionista. Ecco le parole in questione :

Il grande errore delle dottrine spiritualiste è stato di credere che isolando la vita spirituale da tutto il resto e sospendendola nello spazio quanto più in alto possibile sopra la terra esse la mettevano al sicuro da ogni pericolo; come se non l'esponessero invece a essere semplicemente scambiate per un effetto di miraggio. Certo; esse hanno ragione d'ascoltar la coscienza quando la coscienza afferma la libertà umana; — ma l'intelligenza è là per dire che la causa determina il suo effetto e che l'identico condiziona l'identico, che tutto si ripete e che tutto è dato. Esse hanno ragione di credere alla realtà assoluta della persona e alla sua indipendenza di fronte alla materia; — ma la scienza è là per mostrarci la solidarietà della vita cosciente e dell'attività cerebrale. Esse

hanno ragione d'attribuire all'uomo un posto privilegiato nella natura, di considerare infinita la distanza che separa l'animale dall'uomo; — ma la storia della vita è là per farci assistere alla genesi delle specie per via di gradualità trasformazioni che sembran così reintegrar l'uomo nell'animalità. Quando un potente istinto proclama probabile la sopravvivenza della personalità, esse hanno ragione di non chiudere l'orecchio a questa voce; — ma se esistono così delle anime, capaci di una vita indipendente, donde vengono esse, quando, come, perchè entrano esse nel corpo che noi vediamo, sotto i nostri occhi, uscir naturalmente da una cellula mista dovuta ai corpi dei suoi due genitori?

Tutti questi problemi resteranno senza risposta; una filosofia d'intuizione sarà la negazione della scienza e presto o tardi essa sarà spazzata via dalla scienza, se non si deciderà a riconoscere la vita d'un corpo là dove è realmente, sul cammino che conduce alla vita dello spirito.

Tuttavia, il Bergson, pur sforzandosi di evitare le esagerazioni dello spiritualismo assoluto, svolge una teoria monistico-spiritualista, come appare evidente dalla sua ipotesi sulla genesi della materia.

La materia, secondo il nostro filosofo, non è se non « della psiche invertita ». Spirito e materia, che si manifestano nel mondo fenomenico con un determinismo antitetico, traggon la loro realtà da un fondo comune; o per meglio dire, la materia ripete dallo spirito la propria esistenza, non essendo essa che una « estensione » o « distensione » dello spirito. Dato l'interesse che la teoria bergsoniana della materia, col principio di creazione che le si connette, presenta per le nostre ricerche, sarà bene illustrarla con altre parole ricavate dall'opera che particolarmente tratta questo argomento: *l'Evoluzione creatrice*.

Nel capitolo terzo di tale opera il Bergson scrive, sulla « genesi ideale » della materia, quanto segue :

La filosofia quale la definiamo non ha ancora acquistato piena coscienza di se stessa. La fisica comprende la sua posizione quando interpreta la materia nel senso della spazialità; ma la metafisica ha compreso il proprio ostacolando puramente e semplicemente il passo della fisica con la chimerica speranza di spingersi più oltre nella stessa direzione? Il suo proprio compito non sarebbe, invece, quello di risalire la china che la fisica discende, di ricondurre la materia alle sue origini e di costituire progressivamente una cosmologia la quale sarebbe, se così possiamo esprimerci, una psicologia rovesciata? Tutto ciò che appare come positivo al fisico e al geometra, diverrebbe, da questo nuovo punto di vista, interruzione o introversione della vera positività, che bisognerebbe definire con termini psicologici.

Non è qui il luogo di esaminare se questa teoria costituisca una concezione originale del Bergson o se, per contro, si possano di essa riconoscere tracce in altri sistemi filosofici antichi e moderni. Tuttavia, anche in quest'ultimo caso, essa non presenterebbe meno, se non altro per il modo col quale il Bergson la incorpora e la svolge nel suo sistema, l'interesse di una teoria affatto nuova. Vediamo, infatti, riferendoci alla sua ipotesi della genesi della materia, che cosa intenda il Bergson per « principio di creazione ».

Cominciamo, innanzi tutto, dallo stabilire che il Bergson dichiara di credere :

in un Dio creatore e libero, generatore ad un tempo della materia e della vita, il cui sforzo di creazione si continua, dal lato della vita, con l'evoluzione delle specie e con la costituzione delle personalità umane.

È dunque in Dio medesimo che si svolge il processo di trasformazione o meglio di inversione dello spirito in materia? Il Bergson sembra ammetterlo esplicitamente, specie nella sua definizione immanentista di Dio :

Io parlo di un centro dal quale i mondi sprizzarono come i razzi di una immensa girandola — a condizione però che io non dia questo centro come una *cosa*, ma come una continuità di zampillamento. Dio così definito, nulla ha fatto; egli è vita incessante, azione, libertà. La creazione così concepita, non è un mistero; la sperimentiamo dentro di noi, non appena operiamo con libertà.

Naturalmente, facciamo le più ampie riserve sopra una simile concezione, per non dir altro, troppo panteistica della divinità; concezione che non accetteremmo senza una profonda correzione e integrazione alla luce del teismo, quale è concepito, per esempio, dalle menti di un Vico o di un Gioberti. Ma senza soffermarci su questa critica che troppo ci distoglierebbe dall'argomento principale, facciamo rilevare che il concetto di creazione, proprio al Bergson, anche riferito alla Divinità, differisce sostanzialmente da quello tradizionale, in quanto viene da esso escluso il principio del Nulla. Il Nulla, secondo il Bergson, è una pseudó-idea, un fantasma logico privo d'ogni reale consistenza.

Per quanto il pensiero del Bergson, anche a tale proposito, non sia troppo chiaro, ed abbia assai affaticato i suoi interpreti, si può, tuttavia, riassumerlo con sufficiente approssimazione, affermando che non si può ritenere che Dio abbia creato il mondo repentinamente *ex-nihilo*. Se Dio è eterno ed infinito, tutte le infinite realtà debbono essere state in lui esistenti *ab aeterno* ed Egli afferma la propria infinita libertà e volontà nella continua trasformazione (che avviene per il già rammentato processo d'inversione) della sua vita-spirito in materia-inerzia, dalla quale sorge tutta l'infinita varietà delle forme dell'universo e quell'incessante mutare dei rapporti delle cose che va dalla nebulosa all'astro, dall'atomo all'uomo.

Dio è creatore, dunque, non in quanto possa far sor-

gere qualche cosa dal nulla ⁽¹⁾ ma in quanto la sua potenzialità di trasformazione, di mutazione di rapporti non trova limite alcuno da parte di altri spiriti o di altre materie.

Anche l'uomo è fornito della medesima potenza di trasformazione e di mutazione di rapporti propria alla Divinità, ma questa potenza in lui è limitata. E da che? Precisamente da altre forme di creazione dovute a Dio o ad altri esseri, dal moto inverso della materia che lo circonda e nella quale egli, col suo slancio vitale, tenta penetrare infondendole la libertà dello spirito. Dice infatti il Bergson :

Lo slancio di vita consiste in un'esigenza di creazione. Esso non può creare nel senso assoluto della parola perchè si imbatte nella materia, vale a dire nel movimento inverso al suo. Ma esso si impadronisce di questa materia, che è la Necessità stessa, e tende a introdurvi la più gran somma possibile d'indeterminatezza e di libertà.

In che consiste, dunque, e a quale fine tende l'attività dell'uomo sulla terra? in che consiste e come può definirsi la sua potenza creatrice? La finalità dell'uomo sulla terra consiste in un continuo *accrescimento* della Realtà, in una continua infusione della libertà e della vita nella materia, grazie alla virtù che gli è propria di trasformare e organizzare e, nel senso speciale che preciseremo fra poco, di *creare* la materia stessa. Ecco la precisa definizione del Bergson :

Tutta la vita, animale e vegetale, in ciò che ha di essenziale, appare come uno sforzo per accumulare dell'energia

(1) È interessante raffrontare questa opinione del Bergson con le seguenti parole di Leibniz: « Nulla può essere cambiato nell'universo (come pure in un numero) salvo la sua essenza o, se volete, la sua individualità numerica ».

e sprigionarla in seguito lungo dei canali flessibili, deformabili, all'estremità dei quali essa compierà dei lavori infinitamente vari. Ecco ciò che lo *slancio vitale*, traversando la materia, vorrebbe ottenere in una sol volta. Vi riuscirebbe, senza dubbio, se la sua potenza fosse illimitata o se qualche aiuto potesse venirgli dall'esterno. Ma lo slancio è limitato, esso è stato dato una volta per sempre e non può superare tutti gli ostacoli.

Ma può l'uomo creare (intesa qui la parola nel senso di « invertire lo spirito ») la materia?; in altre parole, può l'uomo definirsi un creatore? Ecco ciò che ne pensa il Bergson :

Quando noi riportiamo il nostro essere nella nostra volontà e la nostra stessa volontà nell'impulso che essa prolunga, noi comprendiamo, noi sentiamo che la realtà è un accrescimento perpetuo, una creazione che prosegue senza fine. La nostra volontà compie già questo miracolo.

Qualsiasi opera umana che racchiuda una parte d'invenzione, qualsiasi atto volontario che racchiuda una parte di libertà, qualsiasi moto d'un organismo che manifesti della spontaneità, porta qualche cosa di nuovo nel mondo. Non si tratta, è vero, che di creazioni di forme; e come potrebbero essere altra cosa? Noi non siamo la corrente vitale stessa; noi siamo questa corrente già carica di materia, vale a dire di parti congelate della sua sostanza che essa sfiora lungo il proprio percorso. Nella composizione di un'opera geniale come in una semplice decisione libera, noi abbiamo un bel tendere sino alla massima tensione della nostra attività e creare così ciò che niun ammasso puro e semplice di materiali avrebbe potuto dare (quale giustaposizione di linee note, potrà mai equivalere al segno di matita d'un grande artista?); non vi sono meno per questo degli elementi che preesistono e sopravvivono alla loro organizzazione. Ma se un semplice arresto dell'azione generatrice della forma potesse costituirne la materia (le linee originali disegnate dall'artista non sono esse già la fissazione e quasi la congelazione di un movimento?), una creazione della materia non sarebbe nè incomprendibile, nè inammissibile.

Il Bergson s'addentra in una complicata e ardua analisi del possibile processo di questa creazione. Noi cercheremo di riassumere i concetti dell'autore, pur avvertendo i lettori che per le difficoltà, giudicate dallo stesso William James quasi insormontabili, che presenta tale assunto, la nostra esposizione non può offrire che un'idea affatto relativa del pensiero, così oscuro nella sua apparente chiarezza, del Bergson.

Secondo il nostro filosofo, adunque, la materia è il risultato di una « estensione » della Coscienza. Si avverta però che la Coscienza cui allude l'autore non deve essere intesa nel senso comune di tale parola e cioè di « soggetto conoscente ». All'attributo della *Conoscenza*, infatti, il Bergson aggiunge quello della *Volontà*. Con ciò ci accostiamo, come s'avvede il lettore, alla *Volontà* di Schopenhauer e, in realtà, la filosofia bergsoniana s'identificherebbe con quella del pensatore pessimista, se però il Bergson non conferisse appunto alla Volontà l'attributo, negato dallo Schopenhauer, della Coscienza.

La Coscienza-Volontà si slancia fuori del proprio centro con un getto ascendente il quale, ricadendo, crea il moto inverso di discesa. Questa corrente nel discendere s'abbatte contro la corrente vitale che continua a proiettarsi inesausta e appunto dal contatto fra le due correnti, diretta ed inversa, grazie a un processo di interferenza, o, come il Bergson stesso lo definisce, di « interruzione », lo spirito crea, o meglio, si trasforma in nuova materia.

Non è facile, ripetiamo, penetrare in tutta la sua profondità lo svolgimento che il Bergson ci offre della sua teoria. Lo stesso autore si vede costretto a ricorrere a varie similitudini, delle quali sembra a lui stesso più d'ogni altra approssimativa la seguente :

Pensiamo a un gesto, come quello di un braccio che si

leva; poi supponiamo che il braccio, abbandonato a sè medesimo, ricada e che, pertanto, sussista in esso, che si sforza di rialzarsi, qualche cosa del volere che lo animò: con questa immagine di un *gesto creatore che si disfa*, noi avremo una rappresentazione più esatta della materia; noi vedremo, allora, nell'attività vitale ciò che sussiste del movimento diretto nel movimento invertito, *una realtà che si fa attraverso quella che si disfa*.

In altro luogo della sua opera il Bergson così illustra nuovamente la propria teoria:

La nostra visione del mondo materiale è quella di un peso che cade; nessuna immagine, desunta dalla materia propriamente detta, ci darà l'idea di un peso che si innalza. Ma questa conclusione s'imporrà a noi con maggior forza se penetreremo maggiormente la realtà concreta, se noi considereremo non più la sola materia in generale, ma, all'interno di questa materia, i corpi viventi. Tutte le nostre analisi ci rivelano, infatti, nella vita uno sforzo per risalire la china che la materia discende. Con ciò, esse ci lasciano intravedere la possibilità, anzi la necessità, di un processo inverso della materialità, creatore della materia con la sua sola interruzione.

Tale, in breve, la teoria bergsoniana sulla genesi della materia. Si deve, peraltro, rilevare che i ragionamenti e gli argomenti che il Bergson adduce a conforto della propria tesi sono di carattere unicamente logico e metafisico e che perciò, come tutta la filosofia, potranno bensì illuminare, ma non mai convincere definitivamente la totalità degli studiosi e tanto meno noi che, seguaci di uno spiritualismo positivo, non possiamo non esigere, in merito a un problema che interessa direttamente scienze positive e materiali quali sono la fisica, la chimica e anche la psicologia, prove non metafisiche ma sperimentali.

Infatti, la teoria sulla genesi della materia, ha poco

convinto non solamente gli avversari ma gli stessi propugnatori del Bergson, tanto che si è potuto affermare da un critico che essa costituisce « il vero tallone d'Achille del sistema bergsoniano ». E tale essa è, appunto, per il valore unicamente logico e astratto delle argomentazioni che la sorreggono.

Ma le prove di carattere scientifico mancano veramente?

Orbene, è a questo punto che la questione interessa la nostra Ricerca psichica. Noi crediamo, infatti, che i fenomeni della psicologia supernormale possano offrire alla teoria bergsoniana, se non prove definitive, almeno serî indizî, usando questa parola nel senso stabilito dal Cattaneo, cioè di fatti che se per sè stessi « non costituiscono prova nè parte di prova, possono tuttavia guidare nella ricerca delle prove ».

E, invero, per suffragare un'ipotesi con la quale si attribuisce alla Coscienza la creazione della materia, a quale scienza doveva il Bergson chiedere l'ausilio se non alla metapsichica, la quale verte appunto sui più misteriosi rapporti dello spirito, della coscienza, del pensiero con la materia? Ora è da lamentarsi che il Bergson l'abbia, invece, completamente trascurata.

Non sembri contraddire questa nostra affermazione il fatto che le manifestazioni pubbliche del Bergson sono tutt'altro che sfavorevoli alle scienze metapsichiche, nè ch'egli abbia ricoperto la carica di Presidente della *Società di Ricerche Psichiche* di Londra e quella di membro della famosa Commissione dell'*Istituto Psicologico* di Parigi per lo studio della medianità di Eusapia Palladino.

In realtà, le manifestazioni cui accenniamo sono sempre di carattere occasionale; si tratta di discorsi di interviste, ecc.; laddove nelle opere principali che contengono il suo pensiero elaborato e sistemato, il Bergson, mentre si occupa a lungo di altre scienze, tace completamente

della nostra, la quale, invece, più di ogni altra, contiene elementi in appoggio alla sua filosofia. D'altra parte aggiungiamo che nelle stesse manifestazioni in pro' della ricerca metapsichica, il Bergson, secondo il nostro parere, non ha mai dato prova di comprendere in tutta la sua vastità l'importanza che essa presenta per il pensiero speculativo in genere e per il suo sistema in ispecie. Il solo fenomeno che ha veramente attirato la sua attenzione è quello della telepatia; di tutti gli altri fenomeni, specie di quelli medianici, egli non si occupa se non incidentalmente, rinunciando, con ciò, ai soli argomenti positivi ch'egli poteva addurre per difendere dagli attacchi dei critici la sua teoria sulla genesi della materia.

Non crediamo quindi superfluo delineare noi brevemente il compito trascurato dal Bergson. Si tratterà, ben s'intende, di semplici e fugaci accenni, coi quali, presupponendo nei lettori la necessaria familiarità degli argomenti e dei fatti che rammenteremo, intendiamo null'altro che abbozzare una dimostrazione che i lettori stessi potranno svolgere e compiere col corredo delle proprie cognizioni e di qualche indicazione bibliografica che sarà nostra cura, via via, fornir loro.

* * *

Come abbiamo ripetutamente affermato, il Bergson attribuisce la creazione della materia alla Coscienza, di modo che a un suo illustre critico, il Fouillée, parve doversi parlare non già di *Evoluzione creatrice* ma di *Immaginazione creatrice*. « Immaginazione creatrice » : ecco due parole che debbono suonare familiari all'orecchio dei nostri lettori e far loro comprendere intuitivamente quali relazioni esistano tra la filosofia del Bergson e la metapsichica.

Infatti, tutti gli scienziati che si sono occupati di psicologia supernormale, a qualunque scuola e tendenza appartengano, sono unanimi nel riconoscere i poteri eccezionali, non misurabili, del pensiero, e, in genere, dell'energia biologica. Dal Crookes al Myers, dal Vallace all'Aksakof, dal Richet al Lombroso, dal Lodge al Morselli, si è riconosciuto all'organismo umano una potenza sulla materia le cui origini e i cui attributi sono ancora avvolti nel più fitto mistero.

Ricorderemo, innanzi tutto, i fenomeni delle stigmate e quelli ancor più ineccepibili delle così dette « voglie » materne, i quali provano la potenza plastica del pensiero umano ⁽¹⁾. Ma questa potenza è rivelata nei suoi effetti più arcani dai fenomeni medianici. Per citare uno scienziato meno d'ogni altro sospetto di tendenze mistiche e trascendentali, il Morselli riconosce che la psiche umana ha la capacità di proiettare all'esterno arti e figure concrete rispondenti a ideazioni della psiche stessa. Scrive egli in proposito :

La facoltà di esteriorare delle forze psichiche e di costituire col loro mezzo dei fantasmi agenti sui nostri sensi con le qualità della materia, non si può più negare.

.... Il teleplasma sarebbe una specie di accentramento e condensamento delle radiazioni medianiche proiettate nello spazio conforme ad una legge sconosciuta, particolare alle ignote forze bio-psichiche.... Se la ipotesi della « teleplastia » per un potere organizzatore esopsichico o psicofisico tuttora sconosciuto, comunque ardita e paradossale, si conferma, la scienza dovrà aggiungere un anello di più alla serie delle forze naturali, dovrà prolungare la catena degli eventi cosmici. È ammesso oggi che vi sono forze e centri o sistemi di

⁽¹⁾ Vedi l'opera di DE FRARIÈRE : *Influences maternelles pendant la gestation*, Paris, Didier, 1862. Interessante, perchè redatto dal punto di vista degli studi metapsichici, è il volumetto di E. CARRERAS : *Le Impressioni materne*, edito dalla Casa Editrice « Luce e Ombra ».

forze nel fatto astronomico, nel fatto fisico, nel chimico, nel biologico? Ebbene, vi saranno anche nel fatto psichico e nel fatto iperpsichico.

Naturalmente, data la estrema prudenza scientifica cui s'informa l'illustre psichiatra e data soprattutto la corrente filosofica contraria allo spiritualismo da lui seguita, il Morselli riduce i fenomeni delle materializzazioni a proporzioni forse più ristrette di quelle che una visione più ampia della realtà e della possibilità della natura, può loro conferire. Ma pur restringendole nei limiti determinati dal Morselli, la psiche umana rivela tali facoltà, che lo studio di esse può schiudere nuovi orizzonti non solo alla scienza ma anche alla filosofia.

Sul potere creatore e plasmatore dello spirito scrive il Crookes :

Un uomo eminente che ha occupato la carica di Presidente della *Società britannica per il progresso delle Scienze*, ha dichiarato: « Per necessità intellettuale, oltrepasso i limiti delle prove sperimentali e riconosco in questa materia che — nella nostra ignoranza delle sue virtù latenti e malgrado il preteso rispetto che noi proviamo per il suo Creatore — noi abbiamo coperta d'obbrobrio, la potenza di creare tutta la vita terrestre e la probabilità che essa l'ha fatto ». Preferirei capovolgere l'apoftegma e dire: « Nella Vita riconosco la potenza di creare tutte le forme della materia e la probabilità che essa l'ha fatto ».

Nulla più della materializzazione prova la possibilità di quella capacità di « creare le forme » che il Bergson attribuisce alla Coscienza. Osserva, a tale proposito l'Aksakof :

La materializzazione costituisce una trasformazione, una trasmutazione di una forma organica esistente in un'altra. Essa prova che il corpo non è solamente il risultato del gioco delle forze chimiche, ma il prodotto d'una forza organizzante, persistente che può modellare la materia a proprio pia-

cere.... La supremazia dello spirito sulla materia diviene evidente ⁽¹⁾.

D'altra parte, un approfondimento della genesi della materializzazione lascierebbe intravedere nello spirito, al di là della potenza di plasmazione, una tal quale virtù di trasformazione della materia. Ricordiamo, in proposito, queste parole del Marzorati, sia per la speciale competenza dell'autore in fatto di esperienze medianiche, sia perchè esse rammentano il prezioso interessamento del Lombroso al problema che ora ci occupa :

Spesso e ripetutamente ho potuto constatare, nelle sedute a effetti fisici, l'emissione o la precipitazione di sostanze luminose che avevano l'odore e le qualità dello zolfo, e mi sono ricordato l'importanza che ad esso annettevano gli antichi alchimisti e come il suo odore caratteristico accompagnasse alcuni fenomeni — probabilmente medianici — registrati dalle vecchie cronache come opera diabolica tanto che esso costituiva una delle prove, e non la minore, del presunto commercio col diavolo. Se non che questi, nella sua qualità di Lucifero, non si accontenta di rivelarsi nelle sedute sotto le specie dello zolfo; talvolta i fenomeni luminosi sono rappresentati da punti brillanti e inodori o da radiazioni di natura evidentemente elettrica, e ricordano piuttosto le fiammelle che scesero sulla testa degli apostoli nel giorno di Pentecoste.

E a proposito di queste luci mi sia permesso evocare la cara memoria di Cesare Lombroso, il quale negli ultimi anni della sua gloriosa carriera, da vero positivista, avrebbe voluto appunto che le nostre ricerche si mettessero per questa via, e insisteva perchè io chiamassi alle sedute con la Pala-

⁽¹⁾ Un argomento interessantissimo, al riguardo, è quello delle analogie che, secondo alcuni sperimentatori, i fenomeni di materializzazione presentano coll'embriogenesi. Non ci estendiamo, come sarebbe necessario, su tale argomento, perchè esso è stato trattato in modo ampio sulle pagine della rivista « Luce e Ombra ». Vedi: I. P. CAPOZZI: *I fattori psichici dell'evoluzione organica* (« Luce e Ombra », anno 1913, pag. 157) e V. TUMMOLO: *Embriogenesi e Rincarnazione* (« Luce e Ombra », anno 1914, pag. 417).

dino un fisico illustre, onde tentare la *cattura* e lo studio di queste luci ⁽¹⁾.

Queste parole di Marzorati sono alla loro volta confermate dai verbali delle sedute con Linda Gazzera ⁽²⁾ i quali registrano misteriose produzioni di sostanza luminosa di natura fosforica e produzioni di ectoplasmi che non si possono spiegare in base alle leggi note dell'energia e della materia. A uno dei più colti assistenti alle sedute della Gazzera, il Duchatel, parve, appunto, che la medianità di questo soggetto confermasse la teoria ideoplastica già emessa dal Richet ⁽³⁾.

Ricordiamo, infine, le importanti esperienze dello Schrenck-Notzing e della signora Alexandre-Bisson sulla medianità di Eva C. ⁽⁴⁾. Tutta l'attenzione dello Schrenck-Notzing fu appunto attirata dalla produzione della materia con la quale si formavano le materializzazioni :

Noi abbiamo potuto spesso stabilire che, grazie a un processo biologico sconosciuto, dal corpo del medium si sprigiona una materia, a tutta prima semi-liquida, che possiede alcune delle facoltà d'una sostanza vivente.

.... C'è evidentemente in questa sostanza una facoltà trascendente di formare artificialmente delle immagini ottiche e di conferire loro l'aspetto di volti, alla guisa della scultura e della pittura. L'enigma più misterioso che presentano questi fenomeni osservati, è, a mio parere, la presenza di questo precipitato ideoplastico che forma delle figure di uomini e di donne, come pure degli interi fantasmi.

⁽¹⁾ Vedi « Luce e Ombra », anno 1912, pag. 167.

⁽²⁾ Dott. E. IMODA: *Fotografie di Fantasmi*. Torino, 1912.

⁽³⁾ Vedi « Luce e Ombra », anno 1912, pag. 74 e il volume scritto dal DUCHATEL in collaborazione col WARCOLLIER: *Les Miracles de la Volonté, sa force plastique dans le corps et hors du corps humain*. Paris, s. a.

⁽⁴⁾ SCHRENCK-NOTZING: *Materialisations-Phänomene*. München, 1914. - ALEXANDRE-BISSON: *Les Phénomènes dits de matérialisation*. Paris, 1914.

Molto opportunamente il Marzorati, nel passo sopra citato, rammentava le parole del Lombroso in merito alla produzione di sostanza luminosa negli esperimenti medianici. Infatti il Lombroso nella sua opera postuma ⁽¹⁾ esprime l'opinione che codeste produzioni siano intimamente connesse alle insospettite proprietà della materia messe in evidenza dalla scoperta del *radium*. E in realtà le proprietà quasi miracolose che rivelarono le sostanze radioattive, sconvolgendo gli stessi principî sui quali erano state fondate, nello scorso secolo, la fisica e la chimica, rendono meno inverosimili alla logica umana taluni fenomeni medianici; e se gli scienziati più audaci sono giunti, in fatto di fisica, a parlare di un tal quale principio di creazione, a miglior ragione se ne potrà parlare a proposito di fenomeni nei quali l'attività dell'energia e della materia si unisce e forse si identifica a quella del pensiero umano.

* * *

Per quanto sommaria, pure crediamo che la nostra breve esposizione sia stata sufficiente per dimostrare al lettore, dall'una parte, l'interesse che la teoria filosofica del Bergson presenta per la metapsichica, e, dall'altra, il corredo di fatti induttivi che la metapsichica può recare in appoggio alla prima.

A chi obbiettasce che veramente i fenomeni metapsichici non provano l'ipotesi di una *creazione* ma piuttosto quella più modesta di una *trasformazione* e *plasmazione* di materia da parte dello spirito ⁽²⁾ risponderemmo che tale

⁽¹⁾ LOMBROSO: *Ricerche sui fenomeni ipnotici e spiritici*. Torino, 1909.

⁽²⁾ Taluno potrebbe anche osservarci che il processo di trasformazione e plasmazione della materia di cui ci occupiamo, non è un fenomeno peculiare al fatto soprannormale della materializzazione, chè, in realtà, gli antichi e i moderni vitalisti riconoscono tale potenza dello spirito nei fatti della normale fisiologia. Perchè dunque limitare la nostra attenzione

obbiezione non avrebbe alcuna ragion d'essere, dato che il Bergson non ammette già il principio di *creazione ex nihilo* della teologia, ma un principio che s'accosta, appunto, al processo di generazione; cioè, nella portata più ampia che si voglia attribuire alla teoria bergsoniana, di una repentina trasformazione della sostanza spirituale in sostanza materiale; nella portata più ristretta, dell'azione che lo spirito può esercitare direttamente sul determinismo della materia.

Si potrà discutere tale ipotesi bergsoniana (e noi per primi non l'accetteremmo senza integrarla e approfondirla secondo vedute filosofiche sulle quali non è il caso ora di indugiare); ma d'altra parte quale essa è, non solamente non contraddice alle provvisorie conclusioni della metapsichica, ma ne porge, anzi, il sussidio di un'intuizione filosofica che può illuminare e confortare i nostri ricercatori nel corso delle loro esperienze.

Nè si dica che per la nostra ricerca, il ricorrere a intuizioni filosofiche è superfluo e fors'anco pericoloso. In realtà essa concerne fatti che sono talmente al di fuori e al di sopra delle leggi finora conosciute della natura, che lo sperimentatore coscienzioso non solo non può rinunciare a mezzi di valutazione intuitiva, ma deve anzi affidarsi (s'intende con la più severa cautela) a un suo tal quale istinto d'orientamento, onde *sorprendere*, quasi per anticipazione, il processo arcano, e contraddicente la logica umana, dei fenomeni medianici.

Ora noi crediamo che l'intuizione filosofica del Bergson

ai fenomeni metapsichici? L'osservazione è giusta solo in parte, perchè l'importanza speciale dei fenomeni di stereosi consiste nel fatto che essi si svolgono esteriormente al corpo e con una loro tal quale autonomia, la qual cosa ci permette di riconoscere limiti ben più ampi alla supremazia dello spirito sulla materia, tanto più se si voglia, con la maggior parte dei ricercatori, ammettere, in una parte di essi, l'intervento di disincarnati.

possa apparire felice e feconda a quanti abbiano familiarità con l'*ambiente* medianico. Noi non possiamo, infatti, sottrarci all'impressione che taluni fenomeni medianici ci facciano assistere al più grande mistero della vita: la genesi, la creazione delle forme e, forse, in certo modo, anche della materia, per opera dello spirito e del pensiero. L'intima relazione della quale non abbiamo ancora potuto stabilire, non che l'origine, neppure tutte le modalità, ma che tuttavia *sentiamo* esistere dall'una parte fra il pensiero, o stato d'animo dei soggetti e dei partecipanti alle sedute e le manifestazioni dall'altra; l'inconcepibile rapidità, veramente (per usare il termine che il De Vries adopera per la sua teoria neo-darwiniana) *esplosiva*, con la quale si formano e si dissolvono i nodi luminosi e le materializzazioni propriamente dette, e mille altri indizi che sfuggono persino ad un'efficace determinazione della parola, rendono degna di considerazione l'ipotesi del Bergson che la materia altro non sia che il risultato di un processo d'interruzione, d'inversione dello spirito e della volontà. Quel che d'ambiguo, che ha qualche cosa dell'embrione che si forma e del cadavere che si decompone, proprio degli ectoplasmi, rammenta le parole più sopra citate:

Nell'attività vitale noi vediamo ciò che sussiste del movimento diretto nel movimento invertito, *una realtà che si fa, attraverso quella che si disfa*.

Riassumendo, la genialità che l'ipotesi del Bergson rivela in rapporto alla metapsichica consiste nell'affermazione e nel tentativo di interpretazione filosofica di un fatto: le relazioni tanto intime fra spirito e materia da farci supporre una sostanziale derivazione della materia dallo spirito. La metapsichica non può non accogliere con la più profonda simpatia l'affermazione del Bergson che le manifestazioni della materia si possano e si debbano tra-

durre « in termini psicologici » e che la cosmologia non costituisca se non « una psicologia rovesciata » ⁽¹⁾.

* * *

Concludiamo. Il principio di creazione del Bergson, soprattutto per chi sappia inquadrare l'opera di questo filosofo nell'ambiente storico in cui è sorta, costituisce un notevole punto di raccordo fra il pensiero antico e il moderno. Esso può dispiacere contemporaneamente ai teologi e ai materialisti, può offrire ragione a gravi riserve d'ogni specie, ma di fronte alla filosofia tradizionale idealista o materialista ha il grande merito di romperla definitivamente con idee preconcepite, accostandosi alle nuove vedute filosofico-scientifiche delle quali è antesignano il nostro spiritualismo sperimentale.

« Luce e Ombra », giugno 1915.

⁽¹⁾ Per quanto trattato da un punto di vista opposto al nostro, interessa egualmente questo tema l'articolo di F. DE MARCO: *La Reversibilità dei fatti psichici*, pubblicato nella « Rivista di Psicologia », anno 1912 e riassunto in « Luce e Ombra », stesso anno, pag. 505.

EMILIO BOIRAC

Il nome di Emilio Boirac appartiene alla storia delle scienze psichiche da diversi anni, ma la sua notorietà nel mondo degli studi risale a molto tempo prima del 1908, anno nel quale pubblicò la *Psychologie inconnnue*. In Francia egli era popolare tra gli studenti, grazie ai suoi scritti e trattati filosofici ad uso scolastico. Da parecchio tempo, però, egli aveva abbandonato l'insegnamento della filosofia chiamato alle importanti cariche di Rettore dell'Accademia di Grenoble e, in seguito, di Digione.

Pertanto egli appartiene alla benemerita categoria di uomini che, affrontando il pericolo di una menomazione morale e materiale, hanno recato agli studi psichici il contributo di una fama già stabilita, la quale, purtroppo, è sovente la principale garanzia che la grossa maggioranza esige per interessarsi alla nostra ricerca. Ed egli fu tra i più operosi, poichè non si restrinse a scrivere qualche articolo o qualche libro, ma prese parte anche all'attività spiegata da associazioni e da congressi.

Agli studi psichici fu attratto dalla parte più semplice di essi, il magnetismo; e alla possibilità di approfondirli con esperienze dirette non furono certo estranee le facoltà sopranormali rivelatesi nella sua stessa consorte. L'episodio che segnò il culmine e il coronamento dell'opera sua a favore dei nostri studii fu quello del premio Fanny Emden conferitogli, per la *Psychologie inconnnue*,

dall'Accademia delle Scienze ⁽¹⁾. Così il nome e l'opera del Boirac si legavano a una data veramente storica per la ricerca psichica: quella del riconoscimento di essa da parte del massimo istituto scientifico ufficiale di Francia.

* * *

L'ultima opera del Boirac, *L'Avenir des Sciences Psychiques* (1917), non modifica sostanzialmente le opinioni espresse dall'autore nel volume precedente: *La psychologie inconnnue* ⁽²⁾. Può essere considerato come una serie di capitoli aggiuntivi, nei quali l'autore chiarisce e commenta il proprio pensiero.

Il sistema metapsichico del Boirac è basato sulla divisione dei fenomeni in tre grandi classi: *ipnoidi*, *magnetoidi*, *spiritoidi*. L'autore appartiene a quel gruppo di ricercatori i quali hanno propugnato la separazione dello spiritismo dottrinario dallo spiritismo sperimentale sino al punto da rifiutare il termine di spiritismo onde evitare ogni possibilità di equivoco. Il Boirac è uno degli esempi più rappresentativi di un fatto curioso, ma abbastanza comprensibile, che si osserva nella storia delle ricerche psichiche; e cioè che quasi tutti coloro i quali sono stati portati allo studio dei fenomeni medianici in seguito al loro interesse per i fenomeni magnetici, serbano indelebile l'impronta della loro origine, in quanto tendono a ridurre i complessi fenomeni della medianità a quelli più semplici del magnetismo.

Questa tendenza, la quale entro una certa misura può essere giustificata, in quanto cioè mira a stabilire il nesso

⁽¹⁾ Il premio Fanny Emden fu conferito al Boirac, e in parte all'Ochorowicz, non senza qualche riserva da parte della Commissione aggiudicatrice. Il Boirac rispose alle osservazioni con un acuto scritto che si legge tradotto in « Luce e Ombra », a pag. 484 dell'annata 1912.

⁽²⁾ Vedi « Luce e Ombra », anno 1912, pagg. 273-82.

graduale che esiste fra le varie classi dei fenomeni psichici, non è per contro scevra di gravi inconvenienti allorchè lo scienziato supera i debiti confini. E sembra a noi, appunto, che il Boirac non abbia serbato il giusto equilibrio, diminuendo l'importanza dei fenomeni medianici — e ciò forse involontariamente — pel solo fatto di non considerarli se non attraverso la fenomenologia più semplice, anche se non meno oscura, del magnetismo.

Questo suo atteggiamento, manifestatosi soprattutto in merito alla questione del metodo di sperimentazione, non poteva non suscitare, a tale proposito, le critiche di altri ricercatori. Ne *L'Avenir des Sciences Psychiques* si legge (pag. 41-45) un suo cortese spunto polemico contro il dott. Geley. La pretesa, egli scrive, — e la « pretesa » è del Geley — :

di cominciare lo studio d'assieme dei fenomeni parapsichici o anche metapsichici limitandosi innanzi tutto ed esclusivamente a un fenomeno così complesso e così difficilmente maneggevole come è la materializzazione, ci sembra che possa essere paragonata a quella di fisici i quali lamentassero che lo studio dell'elettricità e della stessa fisica in generale non siasi iniziato con la ricerca intorno al *lambo globulare*, problema certamente molto interessante, ma la cui soluzione non potrà verosimilmente essere trovata, in un futuro più o meno remoto, se non grazie alla crescente diffusione delle nostre conoscenze nell'elettricità e forse anche in altri rami della fisica.

Ma sembra a noi che il Boirac non abbia ben compreso il metodo di ricerca sostenuto dal Geley. Quest'ultimo è ben lungi dal disconoscere il nesso esistente tra i fenomeni *magnetoidi* e *ipnoidi* e quelli *spiritoidi*; nè quindi egli contesta che in questi si possa rinvenire la spiegazione di molti fenomeni apparentemente più complessi. Ma l'egregio scienziato si preoccupa giustamente che il

metodo di decomporre i fenomeni dell'alta medianità nei loro elementi costitutivi possa farne trascurare la visione integrale. Ammettiamo per un istante che una data medianità offra un complesso di fenomeni in maggior percentuale a base magnetica ed ipnotica, in minor percentuale di carattere più complicato e misterioso. Orbene, il Geley si preoccupa — e noi con lui — che il ricercatore affetto da prevenzioni magnetiste trascuri affatto o non comprenda gli elementi che non rientrano nella sfera della sua fenomenologia prediletta, e quindi veda il semplice là dove è il complesso; oppure, conclusione abbastanza comune e non meno disastrosa, attribuisca alla frode tutto ciò che non può spiegare.

È doveroso, però, avvertire che il Boirac non può essere accusato di quest'ultimo errore. Egli stesso, d'altronde, si contraddice felicemente quando afferma :

Il punto di vista della sintesi deve sempre, nelle scienze psichiche, completare e correggere il punto di vista dell'analisi.

Qual altro modo esiste per sfuggire agli errori dell'analisi da quello in fuori di consacrare la maggior attenzione alla categoria più complessa e perciò più sintetica dei fenomeni psichici?

S'aggiunga anche che il paragone stabilito dal Boirac tra i fenomeni fisici e chimici e quelli psichici, per combattere il supposto errore del Geley, non regge, perchè affatto diverso è il modo di manifestazione dei due ordini di fenomeni.

Le graduazioni, i rapporti che si possono, fino ad un certo punto, stabilire nel mondo fisso, meccanico della fisica e della chimica ben difficilmente possono essere stabiliti nel mondo indeterminato, illogico della psiche. E

qui pure il Boirac sembra indirettamente contraddirsi, allorchè scrive :

I fatti parapsichici sono tutti fatti umani, essi si manifestano in creature umane, e per questa prima ragione essi oppongono all'esperimentazione difficoltà spesso insormontabili. In realtà non si sperimenta con *persone* come si sperimenta con delle *cose* o anche con degli *animali*.

Ma, a parte le tendenze teoriche e metodologiche dell'autore, ciò che fa del Boirac uno dei grandi benemeriti della metapsichica è l'ardore d'apostolo col quale l'ha propugnata e affermata nell'ambiente meno favorevole, quello, cioè, scolastico e accademico, prospettandola come una scienza la quale ha diritto di cittadinanza allo stesso grado e forse a un grado superiore delle altre manifestazioni ufficialmente riconosciute dell'umano sapere.

L'introduzione all'ultima sua opera testimonia quale enorme importanza egli attribuisce alla nostra ricerca. Egli inizia la trattazione dell'argomento chiedendosi se lo studio dei fenomeni metapsichici possa dirsi una scienza, e con lucidi argomenti risponde in modo affermativo. E contro l'obiezione che la metapsichica non può dirsi una scienza positiva al pari delle altre (matematica, fisica, chimica ecc.), perchè in essa tutto è indeterminato, mal sicuro, suscettibile di facili e continue smentite, egli risponde :

Le matematiche sembrano a molti intelletti il tipo delle scienze compiute, perfette, fissate per sempre nel possesso di verità eterne; e tuttavia non vediamo noi quasi ad ogni generazione nuovi pensatori scoprire e conquistare nuovi domini nei campi senza limiti della quantità ideale? Per un matematico di genio, per un Descartes, un Leibniz, un Cauchy, un Poincaré, la vera scienza matematica è veramente quella che è già cristallizzata in formule rigide nei libri, o non è piuttosto quella ch'egli inventa, quella che sente scaturire e vivere nel suo cervello?

Eguualmente dicasi della fisica :

Durante la prima metà del secolo scorso i fisici non erano lungi dal considerare la loro scienza come compiuta, almeno nelle sue parti essenziali; ciascuno dei capitoli che la componeva : peso, suono, luce, calore, elettricità, poteva senza dubbio subire nuovi svolgimenti, ma non si supposeva la possibilità di aprire nuovi capitoli.... Una dopo l'altra le scoperte dei raggi X, della materia radiante, del radium, ecc., sono venute a spostare i limiti che con troppa fretta si erano creduti stabiliti per sempre.

Da tutta l'opera del Boirac traspare insistente la preoccupazione di avvalorare scientificamente la metapsichica e a tale preoccupazione devesi attribuire, in ultima analisi, la tendenza cui si è fatto cenno, a ridurre quanto più possibile la fenomenologia entro i limiti della categoria dei fatti meno disconosciuti : quelli del magnetismo. La preoccupazione è nobile, ma, come si è detto, non è priva di inconvenienti, tra i quali ve n'è uno, pure provato dall'opera del nostro autore : quello di volere a tutti i costi classificare minutamente, coniando un'enorme quantità di nuovi termini, i fenomeni metapsichici. Nessuno dei nostri ricercatori, forse, ha superato in questo il Boirac. Scrive egli stesso, non senza osservare che la sua fecondità in fatto di neologismi gli è stata rimproverata :

Per designare queste scienze diverse e di conseguenza anche i vari ordini di fenomeni che costituiscono l'oggetto di ciascuna di esse, ci è sembrato inevitabile e indispensabile inventare nuovi nomi, come si è fatto e si fa ancora in tutte le scienze, grado a grado che si estendono a nuovi oggetti o stabiliscono nuove relazioni. Per questo in una precedente opera, *La Psychologie inconnue*, noi abbiamo rievocato e introdotto un certo numero di neologismi tecnici, come *ipnologia*, *criptopsichia*, *psicodinamia*, *telepsichia*, *iloscopia* ecc., e nel presente libro se ne rileveranno altri, *metagnomia*, *biatimismo*, *diapsichia*, ecc.

Egli giustifica questo suo modo di procedere osservando che tutte le scienze al loro inizio cominciarono dall'usare la maggior parte dei loro termini tolti al linguaggio comune, ma che gradatamente si verificò una separazione sempre più netta tra il linguaggio degli scienziati e quello popolare. Certe scienze, certe teorie scientifiche si esprimono oramai con termini intelligibili ai soli iniziati. Ciò non può essere avvenuto, secondo l'autore, senza cause serie e vitali, fra le quali la prima, — e non la più importante — è che la scienza, essendo un'analisi e un approfondimento dei fatti e quindi un processo di distinzione, uno scoprire il complesso nell'apparente semplicità, porta seco la necessità di una molteplice serie di denominazioni rispondenti alla molteplicità posta in luce. E il Boirac cita un esempio :

Ove la lingua popolare non ha che una sola parola : nube, la lingua della meteorologia, che conserva d'altra parte anche quella, ne inventa per forza altre, ricavate dal latino, per indicare le diverse specie di nubi : cirrus, stratus, cumulus, nimbus.

La medesima cosa avviene, e il Boirac ne cita altri esempi, nella botanica, nella medicina e in tutte le altre scienze. La ragione principale di questo fatto, è, secondo l'autore, evidente : le parole del linguaggio comune, essendo state formate e adoperate dalla folla, casualmente, sono, nella maggior parte, indeterminate e più o meno equivocate ; il loro significato varia alla stregua dei sentimenti e delle circostanze. Donde la necessità per la scienza di un vocabolario minuzioso e preciso, severamente convenzionale.

Il ragionamento del Boirac sembra a tutta prima inconfutabile. Nè per parte nostra solleviamo obiezioni nel merito. Noi facciamo semplicemente una questione di mi-

surà, anzi, più che di misura, di tempo. Lo stesso autore osserva che le scienze hanno formulato una terminologia speciale (veramente incomprensibile ai non iniziati quanto e più del linguaggio delle dottrine mistiche e occulte!) *gradatamente* e ci sarebbe agevole dimostrare che tale gradazione si riferisce a un processo secolare. Ora la scienza metapsichica non che contare secoli, conta pochi anni. Non è quindi prematuro applicare a essa un metodo di classificazione e di denominazione che distingue appunto le scienze mature?

Non illudiamoci: dopo mezzo secolo appena di ricerca veramente sperimentale la metapsichica versa ancora nella prima, nella più elementare delle fasi: quella della semplice constatazione dei fatti e del dinamismo della loro manifestazione. A provare l'enorme difficoltà, l'assurdità che, allo stato rudimentale della nostra ricerca, rivela la pretesa di battezzare scientificamente i singoli fenomeni, basta rammentare questo solo fatto: che ancora non abbiamo saputo trovare un nome generale che definisca la nostra scienza riscuotendo l'approvazione di tutti. Metapsichica? Parapsichismo? Spiritismo o Spiritualismo sperimentale? Psicologia ignota? Quanti ricercatori, tanti nomi. Lo stesso Boirac confessa che questo nome si deve ancora trovare.

Noi crediamo pertanto che non i nomi possano provocare la conoscenza, ma questa quelli. A mano a mano che la scienza progredirà, le denominazioni assumeranno significati più precisi. Anche a tale proposito si manifesterà intelligente e fatale la legge di selezione. Molti nomi cadranno nell'oblio con le errate teorie delle quali erano l'esponente, e molti resteranno perchè l'interpretazione che simboleggiavano si sarà rivelata la più vera e la più comprensiva. Perchè, non bisogna dimenticare che ogni definizione è per sè stessa una sistemazione, e per la nostra

ricerca il problema della constatazione e analisi dei fatti è più urgente del problema dei nomi. La legittimità di questi dipende esclusivamente dal modo con cui si risolverà quel primo problema.

* * *

Abbiamo detto che questo volume del Boirac non è in sostanza se non un'appendice illustrativa dell'altra opera dell'autore. V'è, tuttavia, in esso una parte originale ed è quella precisamente che dà il titolo al volume. Ma prima di esporre brevemente le speranze che intorno alla nostra ricerca l'autore manifestava poco prima di morire, ci sia consentita un'osservazione che tocca il nostro amor proprio nazionale.

Nell'intero volume, ove ricorrono frequentemente presso che tutti i nomi degli insigni psichisti d'Europa e d'America, non è fatta menzione pur d'un solo italiano. Eppure l'Italia ha contribuito non poco al meraviglioso incremento della nuova scienza dell'anima, non solo con le riviste e i giornali, non solo con esperienze importantissime, ma con molte opere teoriche scritte da scienziati di fama mondiale, opere che costituiscono un materiale di primo ordine, essenziale al progresso della metapsichica.

Scrive, invece, il Boirac :

Tutto l'onore di questo cambiamento (*l'A. allude a quello dell'opinione pubblica verso le scienze psichiche*) che è quasi una rivoluzione, deve essere attribuito ai lavori delle Scuole della Salpêtrière e di Nancy, della Società inglese e della sua sorella minore, la Società americana di ricerche psichiche, e infine di uomini quali il Colonnello de Rochas e i professori Carlo Richet e Flournoy.

Non rileveremmo l'ingiusto silenzio per tutto ciò che in Italia si è fatto, se ciò potesse attribuirsi esclusivamente

a una omissione volontaria o involontaria del Boirac. Ma in realtà il disconoscimento all'estero di ciò che si fa in Italia è uno dei più gravi e diffusi inconvenienti della nostra vita intellettuale; e non di questa soltanto. L'inferiorità morale e materiale nella quale ci dibattiamo è dovuta in buona parte a noi stessi troppo inchinevoli a tutto ciò che viene d'oltralpe e d'oltre oceano; poco considerati perchè, per una deplorabile inerzia che dobbiamo vincere ad ogni costo, lasciamo che pensatori e scienziati d'altri popoli sfruttino il nostro stesso passato, nè sappiamo far valere quel che facciamo, con fatica tanto maggiore quanto minori sono, al confronto d'altri popoli, i mezzi materiali che la poca ricchezza d'Italia consente alle imprese dell'intelletto.

* * *

La lettura delle pagine che il Boirac consacra alla visione delle scienze psichiche quale l'avvenire ci promette è fonte di grande compiacenza morale per quanti ad esse consacrano l'opera loro. Questo valore morale del libro non è sostanzialmente diminuito, alla mente dei lettori più temperati, dal fatto che l'autore non nutre evidentemente troppe simpatie per l'interpretazione spiritualista dei fenomeni metapsichici. Tale atteggiamento, la cui genesi abbiamo sopra spiegato, (eccesso d'amore per la scienza cui fa riscontro un eccesso di reazione contro il fanatismo di certi spiritisti) tale atteggiamento traspare da tutta l'opera del Boirac e ne costituisce la deficienza fondamentale. Però, a onor del vero, l'autore non è incorso nell'errore di negare l'interpretazione spiritualista anche come ipotesi. Tutt'altro; egli, anzi, ripetutamente asserisce i diritti d'esistenza di questa ipotesi, la quale, d'altra parte, è consacrata dall'autorità di gloriosi uomini di scienza. Ma ciò non toglie che le sue cure migliori siano dedicate

ai problemi tecnici della ricerca, in merito ai quali non sempre ma spesso ci trova consenzienti. Scrive egli ad esempio :

Non si tratta più — tutti o quasi tutti sono d'accordo in proposito — di edificare a *priori* delle teorie sistematiche sul fluido universale o sul fluido vitale, sulla costituzione della materia o dello spirito e di dedurne la spiegazione dei fatti più o meno straordinari, ammessi senza esame e senza controllo; sono i fatti stessi che fa d'uopo innanzi tutto accertare, osservare, analizzare, classificare, e poi sottoporre ad esperienze ripetute e variate, prima di ricavarne pazientemente delle leggi, sempre soggette a revisione.

.... Non si tratta di provare o confutare tale o tale dottrina filosofica o religiosa; si tratta di sapere se certi fatti avvengono realmente e in che modo. Il più importante dei risultati sarà conseguito nelle ricerche di questo genere il giorno nel quale tutti coloro che se ne occupano saranno ben convinti che occorre affrontarli con questo stato d'animo. Solo il metodo sperimentale lealmente e pazientemente applicato permetterà di rendersi conto se certi fenomeni generalmente considerati come incredibili, levitazione, apporti, materializzazione, sono effettivamente veri o se non bisogna vedere in essi altro che « trucchi » e frodi; solo esso, pure, farà sorgere delle interpretazioni, provvisorie senza dubbio e ipotetiche, ma utili tuttavia, per guidare i ricercatori attraverso oscurità più impenetrabili di quelle dell'Inferno di Dante.

Così l'avvenire da lui augurato alla ricerca psichica è quello di un sempre più profondo ed esteso avvaloramento scientifico. Che cosa occorrerebbe, si chiede egli, affinché l'evoluzione delle scienze psichiche procedesse più rapida? E risponde con queste parole :

Occorrerebbe, innanzi tutto, che l'opinione pubblica, meglio informata, capisse l'interesse e l'utilità delle ricerche e s'abituasse a riconoscerle come scienza vera e non come *grimoires* o giuochi di società; occorrerebbe soprattutto che sotto

l'influenza di questa nuova condizione di spirito, si vedessero stabiliti, in Francia e all'estero, molteplici centri di studi, laboratori e istituti, nei quali ricercatori preparati a questi lavori, particolarmente delicati, da una forte disciplina filosofica e scientifica, trattati dal pubblico e dagli scienziati alla medesima stregua dei fisici, chimici e fisiologi, si consacrassero all'esplorazione esclusiva del campo dei fenomeni psichici (intesi nel senso più largo) e si controllassero costantemente gli uni con gli altri.

Tale la visione delle scienze psichiche esposta ora come un massimo *desideratum* dell'autore, ma da lui presentata come una certezza nell'avvenire. Ma l'avvenire quale risposta darà alla questione suprema che involge la ricerca; l'immortalità dell'anima, l'esistenza degli spiriti? Dinanzi a questa domanda, l'autore ha avuto il grande merito di far tacere le sue predilezioni, di non profanare il mistero con l'orgogliosa negazione delle piccole menti (piccole in questo anche se non tali per altri rispetti) e di riconoscere al solo futuro il privilegio di rispondere alla suprema interrogazione del presente. L'ultimo libro del Boirac, posta la domanda se le ricerche ulteriori confermeranno o annulleranno le speranze degli spiritualisti si chiude con le parole:

È questo un segreto che l'avvenire solo rivelerà.

« Luce e Ombra », gennaio 1918.

GUSTAVO GELEY

Il volume *De l'Inconscient au Conscient* di Gustavo Geley, già apprezzato autore dell'*Être subconscient*, vuole essere, sebbene di notevole mole, un semplice « saggio, un abbozzo, o, se si vuole, un piano, del quale sono precisate soltanto le grandi linee e qualche particolare », di un'opera tendente « a comprendere in una sintesi più completa e più vasta l'evoluzione collettiva e la evoluzione individuale ».

In altre parole, l'autore affronta in quest'opera il problema dell'origine, sviluppo e finalità della Vita, secondo un piano e un metodo espositivo *scientifico* che presenta qualche somiglianza con le opere di Buchner e di Haeckel, salvo che il Geley svolge una tesi opposta a quella dei due tedeschi, una tesi, cioè, idealista.

La posizione antitetica del Geley di fronte al materialismo si rivela fin dall'inizio. Valendosi di esempi tratti dalle scienze biologiche egli compendia gli errori del materialismo in un fondamentale errore di metodo: quello di volere spiegare il complesso col semplice (analisi) procedendo « dalla base alla sommità dei fenomeni naturali » (« metodo ascendente ») anzichè procedere dalla sommità alla base (sintesi « metodo discendente »). A tale proposito l'autore così illustra, con un esempio, il proprio pensiero:

Nello studio filosofico dei fenomeni della vita se si procede dalla sommità alla base, dall'uomo all'animalità superiore, dall'animalità superiore all'animalità inferiore, si è portati ad ammettere che la coscienza è quanto vi è di più importante nella vita, perchè è ciò che vi è di più importante nell'uomo. Noi siamo dunque condotti a trovare che la coscienza, con tutto ciò che vi si connette, si estende, restringendosi a poco a poco, sino agli animali meno evoluti, nei quali essa esisterebbe già allo stato di germe. Se, al contrario, procediamo dalla base alla sommità la conclusione che dobbiamo trarre dai fenomeni della vita è affatto opposta.... Nell'animale d'infimo grado le reazioni chimiche dell'ambiente bastano a determinare i fenomeni vitali. Il metodo « ascendente » permette dunque di affermare che in tutti i fenomeni della vita, anche negli animali superiori, è inutile cercare altro che il risultato di reazioni chimiche.

Conveniamo con l'A. sull'opportunità del metodo « sintetico » specialmente nel campo della metapsichica, ove appunto si rivela più nefasta la tendenza a ridurre ai fattori più elementari l'alta fenomenologia medianica. Però anche questo metodo vuole essere applicato senza criteri unilaterali, per non cadere nell'errore opposto. Spesse volte non sono i metodi che nuociono alla ricerca, ma gli uomini che li applicano in modo arbitrario.

Esaurita la questione del metodo, il Geley dedica il primo libro dell'opera a dimostrare che « i fattori classici ⁽¹⁾ dell'evoluzione » (*adattamento all'ambiente e selezione*) non possono spiegarci: « 1° l'origine stessa della specie. - 2° l'origine degli istinti - 3° le trasformazioni improvvise creatrici di nuove specie - 4° la « cristallizzazione immediata e definitiva dei caratteri delle nuove specie » - 5° la difficoltà generale d'ordine filosofico relativa

(¹) Con l'aggettivo *classico* (fattori classici, teorie classiche, ecc.) l'A. intende definire le dottrine materialiste, pseudo-positiviste tuttora dominanti nell'insegnamento ufficiale.

all'evoluzione, la quale dal semplice fa uscire il complesso e dal meno il più ».

Dato il carattere già per sè stesso sintetico, quasi schematico del libro, non è possibile riprodurre qui le varie argomentazioni e le referenze sperimentali sulle quali l'autore fonda la propria tesi. Basti ricordare che, per spiegare il fenomeno dell'evoluzione dalle forme primordiali della vita sino all'uomo cosciente; egli ritiene necessario ammettere « un dinamismo indipendente dalla materia organica, superiore e direttore, un impulso interiore, ben distinto dall'influenza dell'ambiente, uno sforzo primordiale, certo, ma ancora misterioso e, pel naturalismo classico, assolutamente inspiegabile ».

Vedremo più innanzi in che consiste, secondo il Geley, questo « misterioso » fattore dinamico dell'evoluzione.

Non meno errata secondo l'A. è la concezione classica dell'*individualità*, la quale si può riassumere nel principio che « l'individuo non è se non un semplice complesso d'individualità parziali, elementari ». In perfetta connessione con le sue dottrine evoluzioniste, l'insegnamento classico nega, nel campo dell'individualità fisiologica e psicologica, l'esistenza di un fattore centrale, unitario, sintetizzatore e *dirigente*, dal quale dipenda l'*associazione* delle varie potenze fisiologico-psichiche d'un organismo, così come le disparate funzioni degli abitanti d'una grande città sono coordinate e moderate da un potere centrale.

Affrontando, dapprima, il problema dell'individualità *fisiologica* l'autore fa proprie le ricerche e le conclusioni della più recente fisiologia, e sulla loro base contesta che l'*associazionismo* possa spiegare, specie nelle sue più alte espressioni, il fenomeno dell'individualità. Uno degli stessi più autorevoli difensori della teoria associazionista, il Dastre, è costretto a definire :

insondabile il mistero per cui nello sviluppo embrionale la cellula uovo, attirando in sè i materiali dell'esterno, giunge a edificare progressivamente quella mirabile costruzione che è il corpo dell'animale, il corpo dell'uomo, il corpo di un uomo determinato.

Tutte le spiegazioni addotte dagli associazionisti per spiegare la formazione dell'individualità fisiologica e della permanenza di essa, malgrado il perpetuo rinnovamento cellulare, non solamente sono insufficienti, ma in contraddizione coi fatti oggettivamente accertati. Tra questi fatti due, secondo il Geley, sono di grande importanza di evidenza cruciale: *l'istolisi dell'insetto e la fisiologia supernormale*.

L'*istolisi* consiste nel seguente fenomeno:

Nell'involucro protettore della crisalide, che sottrae l'animale alle influenze perturbatrici esterne e alla luce, si verifica una strana elaborazione: *il corpo dell'insetto si smaterializza*. Esso si disgrega, si fonde in una specie di poltiglia uniforme, una sostanza amorfa unificata nella quale scompaiono in gran parte le distinzioni organiche o specifiche.

Da questa specie di magma sorge il nuovo organismo, il quale « non sembra avere rapporti di filiazione diretta con le parti distrutte dell'organismo larvale ».

Tale fenomeno che presenta notevoli somiglianze con le materializzazioni medianiche, costituisce, secondo il Geley, una prova molto importante a sostegno della teoria d'un principio dinamico, superiore e direttivo, in certo qual modo super-fisiologico, informante i processi vitali. Il mistero delle metamorfosi dell'insetto:

non s'illumina se non s'ammette che al di sopra della metamorfosi, delle modificazioni organiche e fisiologiche, delle rivoluzioni nell'equilibrio chimico della vita, *esiste una dominante, la dominante direttrice di un dinamismo superiore*.

È veniamo ai fenomeni di materializzazione. Dopo aver descritto questa speciale manifestazione medianica, l'autore tratta, a titolo di esempio evidente e complessivo, dei fenomeni ottenuti con la medianità di Eva C., criticamente esposti dallo Schrenck-Notzing e da M.me Bisson ⁽¹⁾.

Il Geley ha potuto partecipare a una serie di esperienze successivamente fatte con la medesima *medium* e ne ha riferito a suo tempo in una conferenza tenuta al Collegio di Francia e stampata poi in un opuscolo sotto il titolo: *La fisiologia detta supernormale*.

Le caratteristiche di questa interessante fenomenologia si possono così riassumere:

Dalle cavità naturali della *medium*, più specialmente dalla bocca, esce una sostanza di aspetto variabile; ora come una pasta malleabile, vera sostanza protoplasmatica, ora simile a cordoni, a strisce, a membrane, a stoffe. La quantità di essa varia, sino a giungere, talvolta, a coprire tutta la *medium* come un mantello. I colori sono, o bianco, o nero, o grigio. Al contatto la sostanza ora è molle o elastica, ora dura, nodosa e fibrosa. È mobilissima e si svolge lentamente; sale e discende lungo il corpo della *medium* con movimenti paragonabili a quelli di un rettile; scomparire e ricomparire improvvisamente; è sensibilissima e tale sensibilità si confonde con quella della *medium*, sì che un tocco rude e prolungato della sostanza produce alla *medium* un dolore paragonabile a un colpo inferto sulla carne viva. La sostanza possiede una specie d'istinto che ricorda quello degli invertebrati, teme i contatti ed è sempre pronta a fuggire e a riassorbirsi; ha una tendenza irresistibile a organizzarsi in forme spesso embrionali, ma non di rado anche complete: dita mirabilmente modellate,

(1) Vedi gli articoli del dott. C. ALZONA in « Luce e Ombra », anno 1913, pag. 529 e anno 1914, pagg. 25, 81, 119, 179.

mani con ossa e articolazioni funzionanti in modo affatto normale, crani con folta capigliatura, volti viventi, umani. Queste forme talvolta spariscono istantaneamente, altre volte a gradi, ritornando allo stato della sostanza originaria onde erano sorte.

Dal complesso dei fatti più o meno analoghi a quelli or ora riferiti il Geley crede di poter concludere in favore dell'esistenza di un « dinamismo superiore organizzatore, accentratore e direttore ». In altre parole l'idea non è una dipendenza, un prodotto della materia; al contrario è l'idea che plasma la materia, le impone la propria forma, i propri attributi. « Ora, conclude l'A., questo è il rovesciamento totale della fisiologia materialista ». Contrariamente ai principi di questa, « l'essere vivente ci appare, innanzi tutto, come un *dinamo-psichismo* e il complesso cellulare che costituisce il suo corpo non appare più se non come un prodotto ideoplastico di questo *dinamo-psichismo* ».

Passando alla questione dell'individualità *psicologica* l'autore osserva :

Per la psico-fisiologia classica contemporanea, l'io cosciente non ha una unità essenziale, è una semplice coordinazione di stati, così come l'organismo al quale è legato non è che una coordinazione polizoica.

Quindi l'autore, dopo aver affermato che la psicologia dominante « non tien conto della necessità di un principio dirigente e accentratore, il quale crea l'io e ne mantiene la permanenza », riassume le obiezioni che i più recenti psicologi rivolgono alle teorie materialiste in merito alla psicologia *normale*, basate sul parallelismo fisio-psichico e, in senso generico, sul principio che il pensiero è una secrezione del cervello. L'insufficienza delle teorie classi-

che si rivela in tutta la sua vastità allorchè si tratta della psicologia *subcosciente* o *anormale*; la quale :

intieramente misconosciuta dalla critica scientifica fino al secolo XIX, quindi considerata dapprima come il portato d'anomalie, d'accidenti o malattie, si afferma sempre più; e ormai ogni nuova ricerca, ogni nuova scoperta ne accresce il dominio e la profondità.

L'esposizione teorico-critica e scientifica di questa importante questione, costituisce, forse, la parte più pregevole del volume del Geley. Da essa risulta chiaro, innegabile, l'errore commesso dal materialismo nel considerare il subcosciente come il riflesso della coscienza ordinaria, come un semplice serbatoio mnemonico, acquisito o ereditario, allorchè, invece, « il subcosciente supera da ogni parte, straripa intieramente oltre il quadro delle capacità sensoriali e cerebrali ».

I fenomeni della personalità multipla, della produzione geniale, della medianità (specie quelli di previsione, premonizione, ecc.) provano, in opposizione alle teorie materialiste, che il subcosciente costituisce una potenza che supera i limiti del tempo e dello spazio, della personalità e della coscienza normale. Non il subcosciente è il riflesso della coscienza, bensì questa di quello. Perciò il Geley, facendo proprie, in genere, le teorie del Myers e del Du Prel, conclude la sua esposizione scientifica con le seguenti parole :

C'è nell'essere vivente un dinamo-psichismo che costituisce l'essenziale dell'io e che non si può assolutamente riferire al funzionamento dei centri nervosi. Questo dinamo-psichismo essenziale non è condizionato dall'organismo; ma al contrario tutto si svolge come se l'organismo e il funzionamento cerebrale fossero condizionati da esso.

Qui diamo termine all'analisi della parte propriamente scientifica della pregevole opera del Geley. Ci accingiamo ora ad esporre la parte più precisamente filosofica, nella quale l'autore, dopo aver prospettata una sua particolare teoria in merito all'intima essenza e alle virtù di quel principio ch'egli chiama *dinamo-psichico*, traccia le linee di un sistema razionale e morale dell'universo e dell'uomo.

Da questo punto dovremo manifestare molte riserve. Tra le due parti, infatti, esiste, a nostro parere, una soluzione di continuità che costituisce il vizio organico di tutto il libro dovuto a una, forse involontaria, contraddizione, poichè l'autore, malgrado il suo esplicito proposito di « lasciar da parte tutto ciò che è pura metafisica », altro non ha fatto se non svolgere una metafisica, al pari di ogni altra, affatto subiettiva.

* * *

Abbiamo dunque veduto che, secondo il Geley, l'individualità si rivela a noi sotto un aspetto dualistico: quello di un *dinamo-psichismo essenziale inconsciente* che ne costituisce la fondamentale transitoria realtà, il substrato in certo modo onnipotente, onnicreante; e quello di un *organismo psico-fisiologico cosciente* che ne costituisce la manifestazione transitoria.

Lo stesso autore accosta i suoi due termini a quelli di Schopenhauer (*Volontà e Rappresentazione*) e di Hartmann (*Inconsciente e Cosciente*) ma avverte che la propria concezione si differenzia da quella dei due pensatori tedeschi, e in ispecie da quella del primo, per l'esclusione di ogni contenuto metafisico. Alle entità metafisiche *Volontà* e *Inconsciente* come pure a quelle di *Noumeno* (Kant) e di *Durata* (Bergson) l'A. vorrebbe sostituita quella di un *dinamo-psichismo essenziale* il quale « si constata come

una *realtà*, anche se non se ne possa penetrare la natura metafisica e convenga, anzi, astenersi da tale ricerca ».

Lo stesso Geley non sembra nascondersi che questa sua definizione è lungi dal poter convincere tutti i lettori. Essa è troppo ampia dal punto di vista scientifico, troppo angusta filosoficamente, ed è tale da scontentare metafisici e scienziati.

Che cosa è, in ultima analisi, questo dinamo-psichismo che sta alla base dell'essere? È una *sostanza*, alla guisa spinoziana o leibniziana, è un'*idea*, alla guisa platonica o hegeliana? Qui non si comprende chiaramente il pensiero dell'autore. Si ha ragione di credere ch'egli escluda ambedue, o fonda in una sola le due concezioni. Volutamente egli lascia ciò nell'oscurità, limitandosi a valutare questa « misteriosa sostanza prima » degli esseri *nei suoi effetti*, i quali si presentano a noi come quelli di un principio che plasma, organizza, dirige i singoli esseri, i singoli fenomeni dell'universo con una potenza superiore a quella *cosciente* (rappresentazione) di ciascuno degli esseri medesimi. Ascoltiamo, d'altronde, lo stesso autore :

Le due basi, i due postulati primordiali della filosofia che stiamo per esporre e sostenere sono dunque i seguenti :

1. Ciò che vi è di essenziale nell'universo e nell'individuo è un dinamo-psichismo unico, primitivamente incosciente, ma avente in sè tutte le potenzialità, non essendo le apparenze diverse e innumerabili delle cose altro che le sue rappresentazioni.

2. Il dinamo-psichismo essenziale e creatore passa con l'evoluzione dell'incosciente al cosciente.

E più oltre ribadisce :

All'origine dell'evoluzione, nella misura in cui possiamo concepire questa origine, non v'ha nè coscienza, nè individualizzazione.... L'individualizzazione comincia dovunque appare, nell'incosciente primitivo, un rudimento di coscienza.

za.... Una volta verificatosi, questo rudimento di coscienza perdura indelebile, e da allora in poi andrà crescendo senza posa all'infinito.

Stando, dunque, alla lettera di questi due passi essenziali, si dovrebbe concludere che l'autore pone a base primordiale dell'universo l'*Incosciente*, dal quale sorgono nuclei (monadi e gruppi di monadi) destinati a estendere la sfera della propria coscienza all'infinito senza mai raggiungere una coscienza massima. Dal punto di vista *teleologico* simile concezione non differirebbe da quella di Schopenhauer e di Hartmann dall'una parte, e da quella dei materialisti dall'altra. E tale conclusione sarebbe anche giustificata dagli espliciti attacchi (sui quali torneremo più innanzi) mossi dal Geley contro le teorie provvidenzialiste. Ma un paragrafo del cap. III del libro II sembra contraddire simile conclusione, poichè in esso l'autore afferma che il corso evolutivo dell'individuo non è all'infinito: giunge un istante in cui l'essere incosciente sarà scomparso; non vi sarà più che « l'Essere cosciente » (pag. 249). È ben vero che il Geley prospetta simile teoria come « un'induzione che bisogna contentarsi di segnalare con discrezione e con ogni riserva »; ma ciò non vuol dire ch'egli non sembri ammetterla, a preferenza di ogni altra, poichè intorno ad essa scrive le seguenti notevoli parole:

Le monadi ritorneranno all'unità originale onde erano uscite. Ma questa unità, sintesi di tutte le coscienze, le assorbirà, pur lasciandole, nel proprio seno, indelebili e eterne. Giunta al suo *summum* ogni coscienza individuale si sarà *ampliata* sino ad abbracciare la coscienza totale: sarà divenuta la coscienza totale medesima. Il culmine dell'evoluzione potrebbe dunque essere immaginato come una specie di *nirvana cosciente*.

Considerata isolatamente questa teoria induttiva del Geley presenta qualche analogia col pensiero che noi se-

guiamo, ma, come abbiamo detto, essa sembra in contraddizione coi valori che l'autore attribuisce all'Incosciente. Egli, infatti, ci presenta contrapposti due principî ai quali, sotto nomi diversi, riconosce una medesima potenza, poichè all'Incosciente egli attribuisce tutte le misteriose facoltà superiori, (esse superano persino le limitazioni dello spazio e del tempo) i cui sovrumani effetti si rivelano nei fenomeni metapsichici.

Agli effetti totali, universali, quale è adunque la diversità esistente tra l'*Incosciente* e il *Cosciente assoluto*? E se una differenza, sia pure semplicemente logica, esiste, quale delle due potenze è la prima, quale delle due *comprende l'altra*? Noi presumiamo che la potenza comprensiva sia la *Coscienza* poichè lo stesso Geley afferma che la finalità degli esseri è quella di uscire dall'Incosciente, trasformarsi via via in Cosciente sino a raggiungere la *Coscienza totale*. Secondo simile concezione l'Incosciente non sarebbe, in sostanza, se non il Subcosciente della Coscienza Assoluta. E allora si dovrebbero usare francamente le vecchie e immortali parole della Filosofia, della Religione, della Mistica : Dio e Universo, Spirito e Materia. Con diverse parole noi approderemmo, dunque, ancora una volta, alla riva della vetusta sapienza umana, e dovremmo ripetere l'adagio salomonico : *Nihil sub sole novi*.

* * *

Se non che tali conclusioni non sembrano essere quelle dell'autore, il quale, infatti, nega l'esistenza di un « piano divino prestabilito » :

Un'evoluzione effettuantesi secondo un piano divino prestabilito o retta costantemente da una provvidenza sovraneamente perfetta non potrebbe comportare nè incertezze nè errori. Ora questa incertezza e questi errori sono innumerevoli; non costituiscono un'eccezione; sembrano quasi la regola.

Migliaia e migliaia di specie sono scomparse nel corso dei secoli. Si è verificato, in queste forme evolutive, come un vero sperpero di forze viventi e di energie. Tutto ci mostra, nell'evoluzione, una forza creatrice che non è sicura di sè stessa, che produce in sovrabbondanza per giungere a concretarsi in forme selezionate.

A questa obiezione di ordine naturale, un'altra ne aggiunge il Geley di carattere morale, l'esistenza del male :

L'obiezione del male è veramente la più formidabile che si possa opporre all'idea provvidenziale. Il vecchio e irrefutabile argomento si affaccia immediatamente e fatalmente allo spirito : se esiste un creatore, questo creatore non ha saputo, non ha voluto o non ha potuto impedire il male : egli non potrebbe dunque essere sovraneamente intelligente, sovraneamente buono, o sovraneamente potente.

Come queste affermazioni dell'autore possano conciliarsi con le altre poc'anzi citate intorno al termine ultimo dell'evoluzione, consistente « nel ritorno delle monadi all'unità originale » la quale alla sua volta consiste in un *summum* di coscienza abbracciante tutte le coscienze individuali, noi non riusciamo a comprendere. Come non riusciamo a comprendere la negazione di un piano universale prestabilito da parte di un pensatore il quale fonda la sua teoria del divenire sul principio che ogni essere è animato da un dinamo-psichismo direttivo tanto sapiente da giungere perfino a *prevedere il futuro*.

Il nocciolo della questione, se ben comprendiamo, consiste nel fatto che il Geley non intende ammettere l'esistenza di Dio secondo la tradizione religiosa e filosofica del *Teismo* ; il Dio, cioè, concepito come anima intrinseca di tutta la creazione, causa, cioè, simultanea del moto e della vita di tutti i corpi, di tutti i mondi, di tutte le coscienze, ma in una, immutabile ed eterna, somma di tutti gli spazi e di tutti i tempi, di tutte le coscienze e quindi al

di sopra di ciascuna di queste manifestazioni singolarmente considerate.

È questa, con maggiori o minori divergenze formali, la concezione cristiana e italica di Dio che sta alla base del Vangelo, non meno che della *Comedia* di Dante, dell'*Antica Sapienza* di Vico, della *Protologia* di Gioberti.

Le cause per le quali il Geley sembra rifiutare la concezione teistica dell'universo si comprendono agevolmente, ma non riteniamo, onde non prolungarci oltre i limiti opportuni, accennarle particolarmente. Ci basti qui ricordare l'argomento più importante addotto dall'autore e cioè l'esistenza del male (compendiandosi in tale parola tutti i gradi dell'imperfezione del Finito). Orbene, questo famoso argomento contro la concezione teistica non ci sembra tanto convincente quanto appare al Geley. Qui siamo nel campo della filosofia, anzi della metafisica, anzi della religione, in cui non valgono i ragionamenti basati sulla comune logica, sull'evidenza dei sensi, ecc. Dal punto di vista *positivo*, *scientifico*, dal quale il Geley afferma di giudicare in fatto di filosofia, una fede non è più *dimostrabile* o *indimostrabile* di un'altra; e per ciò non credere nella Divinità, teisticamente concepita, per una ragione qualsiasi, compresa quella dell'esistenza del male, è un atto di fede quanto il credere in essa. In altre parole, dal punto di vista dell'induzione scientifica, sarebbe lecito contestare il teismo nel solo caso che le credenze contrarie (panteismo, materialismo, ecc.) risolvessero il mistero dualistico del Bene e del Male. Ora noi siamo ben lungi da ciò. Se gli ottimisti non sono in grado di spiegare l'esistenza del male, i pessimisti non sono in grado di spiegare l'esistenza del bene. Facile riesce ai pessimisti dimostrare che, dalla vita atomica a quella organica, l'esistenza è retta dal più brutale egoismo, dalla cieca lotta per la vita. Ma appunto questa facilità è ciò che rende tanto più inesplicabile l'esi-

stenza della bontà, dello spirito di sacrificio, i cui elementi non si possono dedurre che in minima parte dal mondo della materia e dell'istinto.

Dal punto di vista critico-positivo l'obiezione dell'esistenza del male contro l'ipotesi teistico-provvиденzialista avrebbe valore nel solo caso che all'uomo fosse consentito dimostrare che l'essenza del male è eterna e più potente dell'essenza di Dio. Ora tale dimostrazione è impossibile; nessuna confutazione assoluta esiste contro la convinzione che il male sia contingente, relativo e variabile secondo i luoghi e i tempi della vita e che esso si dissolva o si trasformi nell'armonia totale del Creato.

La fondamentale deficienza filosofica dell'opera del Geley si comprende in tutta la sua portata se si raffronta la concezione dell'autore con quella di un suo illustre predecessore. F. H. Myers. Il grande psichista inglese non ha posto a base dell'universo e dello spirito l'*Incosciente*, bensì il *Subliminale*. La diversità di nomi non indica una semplice divergenza formale, ma sostanziale, forse antitetica.

Il processo logico dell'evoluzione cosmico-spirituale quale si potrebbe dedurre dal sistema del Myers è il seguente: la *Coscienza assoluta* (subliminale) si riflette, con l'atto di creazione, nelle *Coscienze relative* (sopraliminale) per realizzare in esse la propria infinita unità. In questa concezione il ciclo evolutivo si presenta logico; contro di esso, cioè, non vale l'obiezione, giustamente formulata dal Geley, in opposizione ai materialisti, di voler spiegare « il più col meno ». Resta, sì, il problema, di carattere metafisico, concernente le cause che indurrebbero la Coscienza assoluta (Dio) a riflettersi eternamente nel Relativo; ma questo problema, come si è detto, non costituisce un mistero maggiore o più assurdo, di quello che sta alla base della concezione materialista o pessimista (e cioè la

ragione, il mezzo per cui la Materia, l'Incoscienza si fanno Pensiero e Coscienza).

Dal mero punto di vista critico (che è il solo *scientifico*) l'un mistero vale l'altro, ma il secondo presenta una maggior deficienza logica, riassunta dal Geley nella frase: « il più spiegato col meno ».

Ad evitare ogni equivoco, dobbiamo aggiungere che noi non contestiamo al Geley il diritto di far proprie, *filosoficamente*, le teorie antiteistiche, bensì quello di prospettarci il suo sistema metafisico come la sola e più legittima induzione scientifica della moderna metapsichica.

Innanzi tutto, noi riteniamo molto prematura l'edificazione di un sistema filosofico, come quello del Geley, il quale possa dirsi veramente scientifico. Troppe incognite turbano ancora il campo della nostra ricerca, e già ci sembra che il Myers, nelle conclusioni della sua opera immortale, abbia raggiunto l'ultimo limite legittimo della speculazione.

In secondo luogo crediamo che, anche ammessi limiti più ampi alle elucubrazioni filosofiche, l'indirizzo del Geley non coincida sempre coi dati sperimentali e non sia scevro di pericoli pel futuro svolgimento della Metapsichica. Tutta l'opera del Geley è pervasa da uno spirito razionalista il quale, contrariamente all'apparenza, accosta la tendenza dell'autore a quella che riduce entro una sfera quasi naturalista i fenomeni metapsichici.

Il Geley si manifesta, è vero, favorevole all'ipotesi della sopravvivenza e della reincarnazione; riconosce anche all'ipotesi *spiritoide* (così egli la definisce) una sua ragion d'essere; ma non è men vero che l'orientamento generale del libro sia tale da obliterare quasi ogni altra teoria che non sia quella ideoplastica, cioè naturalista, alla qual cosa non ci autorizzano, crediamo, i risultati sperimentali della nostra ricerca.

C'è tra questo orientamento e la prevenzione anti-teista di cui si è discorso più sopra, una connessione che non è fortuita, e ciò costituisce un argomento a favore delle preoccupazioni da noi manifestate che l'abito mentale anti-teista possa influire anche sulla ricerca sperimentale propriamente detta.

Tanto più ragionevole è tale preoccupazione, se si tien conto degli effetti che l'indirizzo propugnato dal Geley potrebbe suscitare nel campo della morale. Non ci si accusi di volere confondere il problema della Morale con quello della Scienza. Ci occupiamo dei riflessi morali della metapsichica solo in quanto l'autore stesso accosta l'un soggetto all'altro, traendo dalle sue premesse scientifiche le linee generali di un sistema etico.

Orbene, noi crediamo che qualsiasi sistema di morale il quale prescinda da una concezione teistica debba assimilarsi, negli effetti, alle etiche di quel materialismo o pseudo-positivismo che precisamente il Geley combatte.

I sistemi di morale che affidano la suprema sanzione delle leggi etiche alla coscienza effimera e mutabile degli esseri (cittadini, come nel panteismo, di una repubblica universale anarchica) oppure limitata e dominata, come nel materialismo e nel pessimismo, dal nulla, dal caso, dal cieco fato, tutti questi sistemi, diciamo, ad altro non conducono se non alla licenza, all'arbitrio, alla prepotenza dell'individualismo, all'apoteosi della Forza. E tale, con logica coerenza, è stata la concezione morale di Federico Nietzsche, il cui sistema ci appare, nei suoi effetti pratici, l'inevitabile coronamento di tutti i tentativi di una morale dedotta dal panteismo, dal materialismo, dal cosiddetto positivismo, dall'utilitarismo, ed altre correnti filosofiche pullulate dal secolo XVIII ai nostri giorni.

Nessun sistema di etica e di giustizia universale *spiritualista* ci appare logico, se non si richiama al principio

di una Coscienza la quale preesista e sopravviva, immutabile, e nel medesimo tempo intrinseca ed estrinseca alle vite particolari di tutti gli esseri. E ciò anche nel caso in cui si ammetta, per questi esseri, la reincarnazione, poichè la reincarnazione, qualora non si ammettesse un Principio, per così dire, centrale e regolatore delle Vite, altro non farebbe se non spostare indefinitamente l'arbitrio, più o meno cieco, dell'individualità.

Concluderemo, ripetendo quanto abbiamo detto all'inizio, e cioè che, a nostro parere, esiste, nell'opera del Geley, una soluzione di continuità tra la parte scientifica e quella filosofica. Le conclusioni della prima parte possono essere accettate, in massima, da tutte le scuole spiritualiste e idealiste. Le conclusioni della seconda non costituiscono, come forse era nelle intenzioni del chiaro autore, una legittima induzione dai risultati ottenuti con l'indagine sperimentale, bensì un'opinione accettabile o discutibile sulle basi comuni di qualsiasi altro sistema puramente filosofico, dedotto dalle innate tendenze razionali, sentimentali e, diciamo pure la parola, fideiste dell'autore.

« Luce e Ombra », luglio 1919.

INDICE

I.

Il Maestro: Angelo Marzorati	pag. 3
--	--------

II.

Il problema dell'anima nel pensiero moderno	» 27
La Ricerca psichica	» 43
Ricerca psichica e Religione	» 50
Ricerca psichica e Filosofia	» 56
Ricerca psichica e Idealismo	» 60
Ricerca psichica e Demopsicologia	» 65
La stregoneria alla luce della Ricerca psichica	» 70
Spiritualismo, scienza e problema dell'anima	» 106
Spiritualismo, spiritismo e italicità	» 118
Spiritualismo integrale	» 127
Il problema delle comunicazioni medianiche	» 147
La crisi della Ricerca psichica	» 156
Il problema dell'anima in alcuni pensatori e scien- ziati	» 172
Giambattista Vico	» 175
Emanuele Kant	» 183
Volfango Goethe	» 212
Vincenzo Gioberti	» 228
Victor Hugo	» 250
L'Abate Constant (Eliphas Lévi)	» 278
Camillo Flammarion	» 289
F. H. Myers	» 306
William James	» 323
Enrico Bergson	» 336
Emilio Boirac	» 356
Gustavo Geley	» 368

SCRITTI DI ANTONIO BRUERS

POEMETTI SPIRITUALI, 3^a ed. *Roma, Casa Ed. Luce e Ombra*, 1928.

LA QUESTIONE ROMANA. *Roma, Anonima Romana Editoriale*, 1925.

L'Italia e il Papato - La Monarchia Universale di Tommaso Campanella - La Riforma Cattolica di Gioberti - La legge delle Guarentigie in un episodio giobertiano.

ITALIA E CATTOLICESIMO (prima serie). *Firenze, Vallecchi*, 1930.

Cultura e Cattolicismo in Italia - Cultura e Cattolicismo in Italia e in Francia - Cultura ecclesiastica e cultura civile - L'eredità di Machiavelli - Giordano Bruno e l'età moderna - L'Italia, Gioberti e i Gesuiti - Rinascita religiosa - Cattolicismo e Italicità - L'Unione delle Chiese - L'universalità della Chiesa e l'Italia.

SCRITTI POLITICI. *Bologna, Zanichelli*, 1939.

LA MISSIONE D'ITALIA NEL MONDO. *Foligno, Campitelli*, 1928.

Per il rinnovamento della Filosofia Italiana - Kant e il pensiero italiano - La Tradizione italica nell'opera di Vico - La « Civile Filosofia » di Romagnosi - Italianità e Italicità - Orvieto e lo spirito italico - Il fattore morale nella grandezza di un popolo - Per la risurrezione della grande Arte - Rinnovare la critica - La gioia del lavoro - L'aspetto intellettuale e sociale della « standardizzazione » - La scienza come fattore sociale e politico nell'avvenire d'Italia.

SCRITTI FILOSOFICI. *Bologna, Zanichelli* (in corso di stampa).

PENSATORI ANTICHI E MODERNI. *Roma, Dott. G. Bardi editore*, 1936.

SCRITTI DI ANTONIO BRUERS

Eraclito - Platone - Aristotele - Plutarco - Ficino - Leonardo - Machiavelli - Bruno - Campanella - Bacone - Spinoza - Leibniz - Genovesi - Spallanzani - Hegel - Leopardi - Rosmini - Tommaseo - Schopenhauer - Fechner - Spaventa - Fornari - Spencer - Ardigò - Nietzsche - Windelband - Morselli - Bergson - Gentile.

PROBLEMI DELLA LETTERATURA ITALIANA. *Bologna, Zanichelli, 1938.*

Vocianesimo e Futurismo - Critica letteraria - Filosofia e poesia - Stile italiano - I romanzi e la critica - I romanzi gialli - Virgilio - Jacopone da Todi - Dante - Petrarca - Parini - Monti - Porta - Belli - Il secondo Carducci - L'Esiodo di Panzini - La poesia cattolica e il caso Salvadori.

GABRIELE D'ANNUNZIO: IL PENSIERO E L'AZIONE. *Bologna, Zanichelli, 1934.*

NUOVI SAGGI D'ANNUNZIANI (prima serie). *Bologna, Zanichelli, 1938.*

NUOVI SAGGI D'ANNUNZIANI (seconda serie). *Bologna, Zanichelli (in corso di stampa).*

II. VITTORIALE DEGLI ITALIANI (breve guida). *Presso il Vittoriale degli Italiani, 1941.*

T. Campanella: DEL SENSO DELLE COSE E DELLA MAGIA: testo inedito italiano con le varianti dei codici e delle due edizioni latine, a cura di A. Bruers. *Bari, Laterza, 1925.*

GIOBERTI (Guida bibliografica). *Roma, Fondazione Leonardo, 1925.*

BEETHOVEN (Catalogo storico-critico di tutte le opere). *Roma, G. Bardi, 1940.*